பிர்மமே - ஸத்யம்

திருக்கு - திரிசிய விவேகம்
ஜீவன் முக்தி

பிர்மானுபவம் (ஆத்மானுபவம்)

நாங்கூர், ஆனந்தாஸ்ரமத் தலைவர், வேதாந்தகேசரி,

ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா

அவர்கள் இயற்றியருளியது

கைவல்ய நவநீத நான்காவது மாநில மாநாட்டில்
வெளியிடப்பட்டது

மறுபதிப்பு

கைவல்ய நவநீத ஞானப் பெருமன்றம்

எண். 143/11, கைலாஷ் காலனி,
அண்ணாநகர் மேற்கு விரிவாக்கம், சென்னை – 600 101.
அலைபேசி: 99626 09543
e-mail: elu209@yahoo.in & kaivalyamorg@gmail.com
website: www.kaivalyam.org.in

நூல் விவரக் குறிப்பு

நூலின் தலைப்பு : **திருக்கு-திரிசிய விவேகம்**

நூலாசிரியர் : **ஸ்ரீமத் வாசுதேவானந்தா சுவாமிகள்**

மொழி : தமிழ்

பொருள் : வேதாந்தம்

முதற் பதிப்பு : 1991

மறுபதிப்பு : 2018

நூலின் அளவு : டெம்மி 1/8

எழுத்து : 12 புள்ளி

பக்கங்கள் : 88

நூல் வெளியீடு : **ஆனந்தாஸ்ரமம்,**
திருநாங்கூர்.

நூல் கிடைக்குமிடம்: **V.R. ஆறுமுகம்,**
ஆனந்தாஸ்ரமம், திருநாங்கூர்,
அலைபேசி: 9443559264

அச்சிட்டோர் : **கிளாசிக் பிரிண்டர்ஸ்**
சென்னை-600 002.

ஒளி அச்சு : **ஆனந்தி கணினியகம்**
சென்னை – 68.
✆: 9884 333 630.

FOREWORD

There were Rishis-who·they were we do not know as they did not wish for name or fame-through whom the Vedanta, the crest - jewel of wisdom blossomed forth. The nectar of Vedas is contained in the cryptic statement" That Thou Art ": This statement, when through the media of sound reaches the Sishya. who through severe discipline both physical and mental - has become fit to grasp the esoteric meaning of it, gets merged into the Reality where there is no distinction of individual Self, World and God. He perceives without any idea of perception, the secondless oneness called BRAHMAN - the nameless and formless.

This realisation is possible only for Human Beings who among the creations of ISWARA are endowed with the power of discrimination. And this realisation is the only means of release from the clutches of Samsara - a notion of pairs of opposites - good and bad, pleasure and pain, birth and death and so on.

Sri Adi Sankara, foremost among the men of wisdom renewed this message of Vedanta through his various works, out of compassion for the redemption of suffering humanity, about 1200 years ago. But, Maya (an essential ingredient of Advaita Philosophy) powerful as it is, makes men to forget their true bliss and think that they are bound by Samsara and suffer. Hence there arises, in the Divine scheme, a need for Great Souls to emerge on this earth again and again to remind men of their true nature viz, Bliss par excellance.

Sri Nangur Vasudevananda Swamiqal was one such realised soul in the galaxy of great men who walked in human frame on this earth, till few years ago. Sri Guru Kinagar

Swamigal, our Guru and a true Vedantin in its absolute sense, identified Sri Vasudevananda Swamigal as a right preceptor to quench the spiritual thirst of his Sishyas, after his Videha Mukthi.

Sri Nangur Vasudevananda Swamigal has left behind for posterity some of his writings which bear testimony to his erudition and wisdom. His commentary on KAIVALYA NAVANEETHAM and a scholarly work called ANUBHAVA VEDANTA SAGARAM have already appeared in print through the efforts of BRAHMA VIDYA PEETAM. Now a collecti on of his essays is brought out in a book form under the title "DRIG DRISYA VIVEKAM, JEEVAN MUKTHI & BRAHMANUBHAVAM (ATMANUBHAVAM)", The long cherished desire of the Vidyarth of BRAHMAVIDYA PEETAM to see this collection in book form has been made possible only through the generous financial assistance of sri Mayalaghu of Singapore who is devoted to Swamigal as a discipline of first order. I am also grateful to the Vidyarthis of BRAHMAVIDYA PEETAM, Arakonam who have taken all the pains for seeing this book in the form it is before you.

The best part of the biography of an author is his own books. I now invite you to turn this leaf to know more about the author and your.

S. VENUGOPALAN
President
Brahmavidya Peetam - Tiruvai

பிர்மமே சத்யம் - அதுவே நித்யம்

அணிந்துரை

திருநாங்கூர் ஆனந்தாஸ்ரமத்தலைவர், வேதாந்தகேசரி ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள் வடக்கில் வானுயர் இமயமலைச் சாரலில் பல்லாண்டு காலம் ஆங்குள்ள வேதாந்திகளை அண்டி அவர்களுக்கு தொண்டுகள் செய்து ஆத்மஞானத் தெளிவெய்திய நிலையில் தென்திசை திரும்பினார். தெற்கே குமரிக்கடல் முனையில் வேதாந்த சிகரம் சுவாமி விவேகானந்தர் அவர்கள் தவமியற்றிய நினைவுச் சின்னங்களை தரிசித்து மீண்டும் வடக்கு நோக்கி வரும் காலத்தில், திருநாங்கூர் என்னும் பதியில் ஆன்மஞான வேட்கை மிகுந்த திரு.சீனிவாச முதலியார் அவர்களை சந்திக்க நேரிட்டது. மேற்படி முதலியார் அவர்களின் வேண்டுகோளுக்கு திருவுளம் கனிந்து சுவாமிஜீ அவர்கள் திருநாங்கூரில் ஆனந்தாஸ்ரமம் நிறுவி தம்மை அண்டினோர்க்கு ஞானதாகம் தீர்த்துக் கொண்டிருந்தார்கள். திரு.சீனிவாச முதலியார் அவர்கள், தனக்கு உலகியல் விவகாரங்கள் எவ்வளவிருப்பினும், குறைந்தது தினம் ஒருமணி நேரமாவது சுவாமிகளிடம் வேதாந்த பாடம் கேட்பது தவறமாட்டார்கள். இக்காலத்தில் சுவாமிகளின் பெருமை அறிந்த முக்தாபிமானிகள் பலர் அருப்புக்கோட்டை, அரக்கோணம், குடவாசல், திருவாரூர் முதலிய ஊர்களில் இருந்து அடிக்கடி வந்து சுவாமிகளை அண்டி வேதாந்த விசாரணை செய்து ஞானத்தெளிவடைந்தனர்.

சுவாமிகள் இயற்றிய நூல்கள்

சுவாமிகள், சிங்கப்பூரில் இருந்து வந்த தம் சீடர்களுக்கு கடிதம் மூலம் வேதாந்த விஷயங்களை போதித்து வந்தார்கள். அரும்பெரும் விளக்கங்கள் அடங்கிய இக்கடிதங்களை ஒரு நூலாக வெளியிட, சீடர்களின் வேண்டுகோளுக்கு இணங்கி

ஒப்புதல் தந்தார். இக்கடிதங்களுடன் அரக்கோணம் டாக்டர் முத்து அவர்களுக்கு எழுதிய கடிதங்களையும் இணைத்து, தவத்திரு பிர்மானந்தா அவர்களின் பெரு முயற்சியால் சொரூபாத்வைதம் எனும் ஆத்ம ஞான நிருபம் என்னும் நூல் சுவாமிகளால் பார்வை இடப்பட்டு அச்சிடப்பட்டது. ஆயினும் இந்நூல் சுவாமிகள் விதேக முக்தி அடைந்தபின் அதாவது (25.10.81) அன்று அருப்புக்கோட்டை கைவல்யம் திரு.கந்தசாமி அவர்கள் தலைமையில், சாது பிர்மானந்தா அவர்கள் முன்னிலையில், சிற்றிலஞ்சேரி சுவாமி சத்தியானந்தா அவர்கள் சுவாமிகளின் திருவுருவப் படத்தை திறந்துவைத்து வெளியிடப்பட்டது.

பெருந்தகை வள்ளுவம் கூறும்

"நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
மறைமொழி காட்டி விடும்."

என்னும் குறளுக்கு இணங்க, சுவாமிகள் விட்டுச்சென்ற வேதாந்த நூல்களின் கையேட்டுப் பிரதிகள் சில கிட்டின. எங்கள் மகிழ்ச்சிக்கு எல்லையே இல்லை, இவற்றில் இரண்டை கைவல்யம் பாகம் 1, பாகம் 2 என்ற பாங்கில் திருவாரூர் பிர்மவித்யா பீடத்தலைவர் சாது பிர்மானந்தா அவர்கள் சிங்கப்பூர் தவத்திரு மாயழகு அவர்கள் அளித்த பொருளுதவியால் வெளியிட்டார்கள்.

மீதமிருந்த இரண்டு சுவடிகளையும் தவத்திரு மாயழகு அவர்கள் அரக்கோணம் சுவாமி அபேதானந்தா என்னும் டாக்டர் முத்து அவர்களிடம் சேர்ப்பித்து அவற்றை அச்சிட ஏற்பாடு செய்யும்படி வேண்டிக் கொண்டார்கள். அவற்றில் ஒன்று அனுபவ வேதாந்த சாகரம் எனும் எனது நிஜ சொரூபம் என்னும் நூல் வடிவில் சிங்கப்பூர் சீடர்களின் பொருளாதார ஒத்துழைப்போடும், அரக்கோணம் திரு.ஜெயராமன் அவர்களின் உடலுழைப்பாலும் அச்சிடப்பட்டு, சுவாமி அபேதானந்தா அவர்களின் தலைமையில் வெளியிடப்பட்டது.

எஞ்சிய சுவடாகிய 'திருக்கு-திரிசிய விவேகம்' முதலிய கட்டுரைகள் அடங்கிய ஏடு. சுவாமி அபேதானந்தா அவர்களின் மறைவிற்குப் பின்னர் தற்போது தவத்திரு

மாயழகு அவர்கள் அளித்த ஊக்கத்தினாலும் பொருளாதார உதவியாலும், அரக்கோணம் திரு.ஜெயராமன் அவர்களின் பெருமுயற்சியாலும் சென்னை திரு.வெங்கட்டராமன் அவர்களின் மேற்பார்வையில் நூல் வடிவம் பெற்று வெளிவருகின்றது.

மனிதப்பிறவியின் உயர்ந்த லட்சியமான 'தன்னை அறியும்' அறிவை எய்தும் ஆன்மீகப் பயணத்தில் இந்நூல் ஒரு முக்கியப்படியாகும். இந்நூலைப் படித்து பயன்பெற ஆன்மீக நாட்டமுள்ள அனைவரையும் ஆர்வமுடன் அழைக்கிறோம்.

இங்ஙனம்,

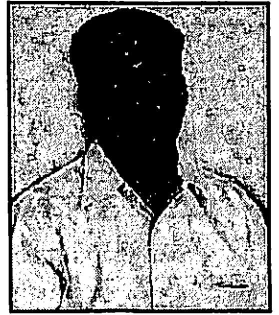
நாங்கூர் ஆனந்தாஸ்ரமத் தலைவர்
வேதாந்தகேசரி ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா
அவர்களின் சீடர்கள்



V. மாயழகு



V.R. ஆறுமுகம்



Dr.V.R.A. அறிவழகன்

ஆனந்தாஸ்ரமம்
திருநாங்கூர்

பொள்ளாச்சி டாக்டர் மகாலிங்கம் பொறியியல் கல்லூரி வளாகத்தில் 2018ஆம் ஆண்டு ஜூன் 15, 16, 17 தேதிகளில் நடைபெறும் கைவல்ய நவநீதி நான்காவது மாநில மாநாட்டில் எங்கள் குருநாதரின் இந்நூலை மறுபதிப்பு செய்து வெளியிட்ட திரு.V.R. ஆறுமுகம், திரு.V. மாயழகு, டாக்டர் V.R.A. அறிவழகன் ஆகியோருக்கும் அவர்களது குடும்பத்தினருக்கும் எங்கள் நன்றியை தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

குருநாதர் திருநாங்கூரில் வசித்தபோது அவருக்கு அரும்பெருந் தொண்டாற்றிய தவத்திருமதி சகுந்தலா ஆறுமுகம் அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறோம்.

ஆண்டுதோறும் அக்டோபர் 25ஆம் தேதி ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்களின் குருபூஜை விழா சிறப்பாக கொண்டாடப்படுகிறது. அன்றைய தினம் நடைபெறும் ஸத்சங்கம், குருபூஜை நிகழ்வுகளை முன்னின்று நடத்தும் ஆனந்தாஸ்ரம கலைமகள் பள்ளியின் தாளாளர் திரு. தணிகாசலம் அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி.

ஆனந்தாஸ்ரம வளாகத்தில் மாதந்தோறும் இலவச மருத்துவமுகாம் மற்றும் கண் சிகிச்சை முகாம் நடத்தப்பட்டு வருகிறது. மாதந்தோறும் ஆனந்தாஸ்ரம வளாகத்தில் ஆசிரியர் ஸத்சங்கமும் நடத்தப்பட்டு வருகிறது. மேற்படி குருபூஜை மற்றும் இதர நிகழ்வுகளில் பங்கேற்று பயன்பெறுமாறு அனைவரையும் அன்புடன் அழைக்கிறோம்.

நன்றி, வணக்கம்.

இங்ஙனம்
ஸ்ரீலஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா
நற்பணி மன்றம், திருநாங்கூர்.

திருக்கு திரிசிய விவேகம்

திருக்கு என்பது எதைக் குறிக்கும் திரிசியம் என்பது எதைக் குறிக்கும்; விவேகம் என்பது எதைக் குறிக்கும் எனின்,

திருக்கு என்பது அறிவையும்; திரிசியம் என்பது அறிபடு பொருளையும்; விவேகம் என்பது மேற்கூறிய இரண்டின் ஒற்றுமை வேற்றுமை நிலைகளைப் பகுத்துப் பார்க்கும் இயல்பையும் குறிக்கும் என்க.

இதில் திருக்கு, திரிசியங்களில் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளை அறிவது எங்ஙனமெனின், தூல சரீரதத்துவம்-6, சூட்சும சரீரதத்துவம்-20 அவித்தை-1, ஜீவன்-1 ஆகிய 28ம் அறிவாகிய தன்னால் அறியப்படுவதால் அவை அறிபடுபொருளான திருசியமாம். இவைகளை விளக்கிக் கொண்டிருப்பதால் அறிவு திருக்காம். இவை இரண்டிற்கும் உள்ள ஒற்றுமை நிலை எங்ஙனமெனில், தூல சரீர தத்துவம் 6-ம் அறிவுடன் சேர்ந்து கொண்டு தப்தாய பிண்டம் (நெருப்பில் காய்ந்த இரும்பு) போல் ஒற்றுமை ஆக நின்று 'நான் பிராமணன்', 'நான் க்ஷத்திரியன்', 'நான் பருத்தேன்', 'நான் இளைத்தேன்' என்று விவகரிக்கின்றபோது (தூலசரீரதத்துவம் 6-ம்), பகுத்துப்பார்க்காத நிலையில் அபேதப்பட்டு ஒன்று போல் தோன்றுவது ஒற்றுமை. இனி, வேற்றுமை எங்ஙனமெனில், இதைப் பகுத்துப் பார்க்கும்போது 'என் மாடு', 'என் கன்று', 'என் வீடு' என்று கூறும்போது மாடு வேறு, இவன் வேறு, என்று அறிவதுபோல்; 'என் சரீரம் இளைத்தது' என் சரீரம் பருத்தது','என் சரீரம் பிறந்தது' என்று கூறும்போது அறிவாகிய தான் வேறு, தன் தூலசரீரம் வேறு என விவரிக்கின்ற படியால், இந்த தூல சரீரதத்துவம்-6ம் அறியப்படுபொருளேயாம்.

இனி சூட்சும சரீரத்தத்துவம் 20-ன் ஒற்றுமை, வேற்றுமை நிலை எங்ஙனமெனில், பகுத்துப்பார்க்காத

நிலையில் "நான் கண்டேன்" "நான் கேட்டேன்", "நான் புசித்தேன்" என்று அறியும் அறிவும் சூட்சும சரீரதத்துவம் 20-ம் ஆகிய இவ்விரண்டும் அபேதப்பட்டு ஒன்று போல் தோன்றுவதால் இது ஒற்றுமை நிலையாம். இதை மற்றொரு வேளையில் பகுத்துப்பார்க்கும்போது அறிவாகிய தனக்கு புறம்புபட்டு "என் வீடு", "என் உடைமை" என்றால்போல் "என் கண்", "என் காது", "என் மூக்கு" என்று இவைகளை அறிவாகிய தனக்கு வேறாக்கி வழங்குகிறபடியினால் இந்த 20-ம் அறிபடு பொருளாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

இனி 27-ம் தத்துவமான அஞ்ஞானத்தின் ஒற்றுமை வேற்றுமை நிலையையும் காண்பிப்போம். "நான் அறியேன்" "நான் அறிவேன்" என்று கூறும்போது அஞ்ஞானமான அறியாமையும், அறிவும் ஒற்றுமையாய் இருந்துகொண்டு நான் அறியேன் என்று விவகரிக்கின்றது. இது பகுத்துப் பார்க்காத நிலையாம். இதைப் பகுத்துப்பார்க்கும்போது "என் மாடு" என்றாற் போல "என் அஞ்ஞானம்" (என் அறியாமை) என்று விவகரிக்கின்றபோது, அறிவு வேறு, அஞ்ஞானம் வேறு என்ற வேற்றுமைகளைக் காணலாம். இவ்வாறு காணும்போது, அஞ்ஞானமும் அறிபடுபொருளாய் திரிசியமாய்ப்போகும். இனி, பகுத்துப்பார்க்காத நிலையில் அறிவு, அந்தக்கரணங்களுடன் சேர்ந்து கொண்டு, தன்னை ஒரு ஜீவனாகவும், கர்ம காண்டங்களை அனுசரிக்காது போனால் தனக்கு சுவர்க்கம் கிடைக்காது என்று துக்கத்தை அடைவதால் கர்ணனுக்கு வேடுவஜாதித்தன்மைபோல (இழிகுலத்தன்மை போல்) அறிவும், அறியாமையான ஜீவத்துவமும் ஒருமைப் பாடாகத் தோன்றுவது ஒற்றுமை நிலையாம். இதைப் பகுத்துப் பார்க்கும்போது அறிவாகிய தனக்கு புறம்புபட்டு "என் மாடு" என்றாற்போல் "என் ஜீவன் போகப் போகிறது" என்று விவகரிக்கின்ற போது ஜீவன் வேறு, இந்த அறிவுவேறு என்று தோன்றுவதால் ஜீவத்துவமும் சேர்ந்து ஆக 28-ம் திரிசியமாய் - அறிபடுபொருளாய் போம். போகுமானால் 29-வது வான அறிவு ஒன்றே திருக்காகவும், பிர்ம்மமாகவும், கடவுளாகவும் ஆத்மாவாகவும் மற்றும் எல்லாமாகவும், அல்லாததாகவும் காணலாம். இதை **கீதாசார தாலாட்டு**-*18*

"அறிவு தேகந்தனக்கோ ஆன்மாவிற்கோ வெனவே

பிறிவு செயில் அசித்து உடலம் பிரமம் அறிவென்றவரோ

என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கே திரிசியமாம்.

இங்கமைய, திருக்கு, திருசியம் இரண்டும் ஒரு பொருளா? அன்றி இருபொருளா எனின், ஒரு பொருளேயாம். எங்ஙனமெனின், நாம் பார்க்கும் பிரபஞ்ச உருவம் கண்ணால் காணப்படுவதால் திரிசியமாம். காணும் கண் திருக்கு. அக்கண் மனதால் அறியப்படுவதால் திரிசியம். மனம் விருத்திகளுடன் கூடிய அம்மனம் சாட்சியாகிய ஆன்மாவால் அறியப்படுவதால் திரிசியம். இந்த ஆத்மாதிருக்கு. இந்த ஆத்மா ஒன்றாலும் அறியப்படாததால் திருசியம் அன்று. திருக்காம். இங்ஙனம் திருக்காகிய ஆன்மாவிற்கு சகலமும் அறிபடுபொருளாய் இருப்பதால் அறிவுக்கு அறிபடுபொருள் வேறாகது. "இதோ தோன்றுகிறதே", எனின், விரலால் சுட்டிக்காட்டுதி. "காட்டுகின்றேன்", எனின், அந்த விரல் தூல சரீரத்தை அன்றி இல்லை. அது சூட்சும சரீரத்தை அன்றி இல்லை. அது காரண சரீரத்தை அன்றி இல்லை. இவை மூன்றும் அறிவை அன்றி இல்லை. எனவே அறிவே உலகம் என்பதாயிற்று.

மேலும், காரிய காரண முறைப்படியும் அறிவே அன்றி அறிபடுபொருள் அணுத்துணையும் இன்று. அது எங்ஙனமெனின், ஒரு வராகனெடை பொன்னால் ஒரு மோதிரத்தைச் செய்தால் மோதிரம் ஒரு வராகன் எடையும் பொன் ஒரு வராகன் எடையுமாக இரண்டு வராகன் எடை இருக்கவேண்டும். இதில் பொன் காரணம். மோதிரம் காரியம். இவை இரண்டும் இரண்டாக இல்லாமல் பொன்னின் இடத்தில் மோதிரம் முதலிய பணிகள் என்பது சொல் அளவும் தோற்ற அளவுமே யொழிய, மோதிரத்திற்கு பொன்னைவிடதனிப் பொருள் இன்று ஆகையால் காரணத்தை விட காரியத்திற்கு பொருள் இல்லை என்பது சிதையாத சித்தாந்தம். இதுபோல் அறிவைத் தவிர அறிபடுபொருள் முக்காலத்தும் இல்லை. தோன்றுகிறதே எனின், தோற்றம் பொருளாகாது. இது பற்றியன்றோ அனுபவானந்த நூலுடையாரும்,

"தனையலது அயல் அணுவுளதெனும் அளவும்
தான் மாளாது"

என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கே திரிசியமாம். மேலும் பொன்னை விட பணிகளும், நூலைவிட ஆடையும், மண்ணைவிட குடமும், இரும்பைவிட ஆயுதங்களும், இப்பியைவிட வெள்ளியும், கனவைப் பார்ப்பவனைவிட கனவும் எங்ஙனம் இல்லையோ அங்ஙனம் திருக்கைவிட திருசியம் வேறாக இல்லை.

மேலும், எவர் சொல்லும் கடவுளாயினும் சரி, அந்தக்கடவுள் திருக்கோ, திருசியமோ, என வினவின் திருக்கு என்றே விடைதரல் வேண்டும். வேறு வழியில்லை. ஏனென்றால், திரிசியம் எனில் அழிவுபாடு எய்தும். அன்றி அசத்து ஜடமுமாகும். அங்ஙனம் கூறுவது ஆஸ்திகர்களுக்கு சம்மதமாகாது. ஆஸ்திக சிகாமணிகளுள் சிறந்த வீரசைவப் பரம்பரையில் வந்த ஸ்ரீ சாந்தலிங்க சுவாமிகள், தாம் கடவுள் இலக்கணம் கூறும்போது, கடவுள் திருக்கு சொரூபம் என்றே ஒப்புக் கொண்டுள்ளார்கள் என்பதை அவர்கள் இயற்றியருளிய, வைராக்கிய சதகம் 23வது பாட்டில்

"…..சிவன் திருசியமன்றா, லொன்று நீயுனா
திருப்பதேயதைத் தொட ருபாயமென்றறி கண்டாய்"

என்று கூறியிருப்பதால், பிரமம் திருக்கு சொரூபம் என்பது பசுமரத்தாணி போல் உறுதியாம் என்க. மேற்படி சுவாமிகள் இயற்றியருளிய அவிரோத உந்தியார் 57வது செய்யுளில்,

அறிவு உன் உருவம் என்றுந்தீபற

என்றார். இதன் உரையில்:

தத்துவாதீத ஞானமே நினது வடிவம்

என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கு சொரூபமே வாஸ்தவம். தத்துவங்கள் அனைத்தும் திருசியப் பொருள்களாம் என்க. மேலும், விருத்தாசலப் புராணத்தில் வரும், சசிவர்ண போதம் 57வது செய்யுளில்

உன்னால் அறியப்படும் யாவையும் உன்னுரு வன்றெனஓதினை என்றார். இதன் உரையில்:

உன்னால் அறியப்படும் பொருள் அனைத்தும்
உனது எதார்த்த வடிவம் அன்றாம்

என்று கூறியிருப்பதால், தன் எதார்த்த சொரூபம் திருக்கு என்பதும் அதை மனாதிகளால் செய்யும் தியானாதிகளால் அடைய முடியாதென்பதும் கண்டு கொள்க. திருக்கு சொரூபத்தை அடைய அதை விசாரிப்பதைத் தவிர வேறு உபாயம் இல்லையோ எனின்; இல்லை. பிரம்மகீதைச் செய்யுள்:

மப்பலொன்றற இவ்வறிவினை அறியின்
மானிடன் முத்தனாம் அன்றி, துய்யகர்மத்தால்
மைந்தரால் மற்றோர் பொருளினால் உற்பவம் துடையான்

என்று கூறியிருப்பதால் இவ்வறிவை அறிவதுதான் வீடெனப்படும். இதற்குச் சான்றாக காழிக்குச் செல்லுவோம். ஸ்ரீ திருஞானசம்பந்த சுவாமிகளின் மாணவர்களில் ஒருவரான கண்ணுடைய வள்ளலார் இயற்றியருளிய **ஒழிவிலொடுக்கச்** செய்யுளில்:

தம்மால் அறிந்ததெல்லாம் தாமல்ல வென்று உரைத்தால்
சும்மாவிருப்பது வாய்த் தோன்றாதோ

என்று கூறியுள்ளதைக் காண்க. இதில் தம்மால் அறிந்த 28 தத்துவமும் தானல்லவென்றால் 29வது தத்துவமான பிர்மமே தான் என்பதற்கு ஐயம்என்ன, மேற்படி நூல் யோகக் கழற்றி, 15வது பாட்டில்.

அறிவாயிரீர், மயக்கம் ஆகாது

என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கைத் தவிர எதிரிட்டுக் காண்பதற்கு ஒன்றுமில்லையென்பது தெளிவாம். எதிரிட்டுக் காண்பது கடவுளாகாதோ எனின், ஸ்ரீ திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் அருளிச் செய்ததாக அவருடைய 32 மாணவர்களில் முதல்வரான சிவஞான வள்ளலார் காண்பிக்கும் வெண்பாவைப் பாருங்கள்.

அறிவாலறியப்படும் பொருளேயாகிற்
பொறியா லறியப்புகாதே பொறியாரக்
கண்டதெலாம் மாயையெனக் கண்டித்தான்
மெய்ஞ்ஞானமுண்ட திருச்செவ்வாயானூற்று.

இதன் பொருள் யாதோவெனின், மெய்ப்பொருளை முன்னிலைச் சுட்டாக அறியக்கூடுமானால் ஐம்பொறிகளுக்குத் தெரியவேண்டும். ஆனால் பொறி புலன்களால் அறியப்படுபவையாவும் மாயா காரியமான நாம ரூபங்களாய் அசத்தாய்ப் போம் என்று மறுத்து ஓதினார். இதனால் அறிபடு பொருள் அசத்தாம் என்பது துணிபு. மேலும் ஸ்ரீ திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் அறிவித்த இந்த அபிப்பிராயத்தைத் தழுவி ஸ்ரீ அருள் நந்தி சிவாச்சாரியார் சுவாமிகளும் தாம் இயற்றியருளிய சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரங்களில் ஒன்றான **வினாவெண்பாவில்**

அறிவறிந்த தெல்லாம் அசத்தாகுமாயின்
குறியிறந்த நின்உணர்விற் கூடா பொறிபுலன்கள்
தாமா அறியா தடமருதச்சம்பந்தா
யாமார் அறிவார் இனி.

இதன் உரையில், 'என்னுடைய அறிவினாலே அறியப்பட்டது எல்லாம் அசத்தாகி அழிவுபாடு உடையது என்று அருளிச் செய்த தேவரீருடைய ஞானத்தில் ஒரு குறிப்பும் இல்லை; பொறிபுலன்களுக்குச் சுயமாய் அறியும் தன்மையும் இல்லை. ஆகையால் தடாகம் பொருதிய மருதநகர் வாழ் சம்பந்த மாமுனியே! யான் யார் அறியப்போகிறது இனி.' என்று கூறியிருப்பதால், சைவ சமய ஆச்சாரியர்களும், முன்னிலைச் சுட்டுப் பொருளை மெய்ப்பொருளாகக் கொள்ளாமல், திருக்கு சொரூபத்தையே மெய்ப் பொருளாக ஒப்பியுள்ளார்கள் என்பது தெளிவு. மேலும் திருக்கு சொரூபத்தை பரம்பொருளாகக் கொள்வது சைவ சமய நூல்களுக்கும் உடன்பாடாம் என்பதற்கு **சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரம்** 50ம் பக்கத்தில்,

பேரறிவாய சைதன்யம் ஒன்றே

என்று கூறியிருப்பதால் விளக்கமாம். ஆனால் சைவசமயத்தில், பதி-பசு-பாசம் ஆகிய மூன்று பேதம் கூறுகின்றார்களே எனின், பக்குவம் இல்லாதவர்களுக்காக அங்ஙனம் பேதம் கூறுகின்றார்களே ஒழிய, துருவி ஆராய்வோமானால் சமய நூலகத்தில் பேதத்திற்கு இடமில்லை என்பதை சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரம் பக்கம் 1166ல்

கனகம், இரணியம், காஞ்சனம், ஈழம்
தனம், நிதி, ஆடகம், தமனியம் என்றிப்
பல பெயர் பயப்பது ஓர் பொருளையேபோல
பதி, பசு, பாச விதிமுறை கிளக்கும்

என கூறப்பட்டுள்ளது. இதன்பொருள் யாதோவெனின், கனகத்திற்குப் பல பெயர் வழங்கினும் பொருள் ஒன்றேயாவது போல, பதி, பசு, பாசம் பேதம் கூறினாலும் அதற்குப் பொருள் மேற்கூறிய பேரறிவு ஒன்றேயாம். இவ்வாறே, சைவசமய சாஸ்திரமான **சர்வக்ஞான உத்தரம்** என்னும் நூலில் 74வது சுலோகத்தின் உரையில்

இவ்வாறு ஏகான்ம பாவமாகி நிற்பவனும் ஞானியாவான்

என்றும், மேற்படி நூலில் 86வது சுலோகத்தின் உரையில்

ஆத்மா பிராணனுமன்று. அபானனுமன்று. விஷிஸ்டகரணமுமன்று. ஆதலால் சர்வக்ஞானம் பரிபூரணம் ஆகிய இவ்வாத்மாவை எப்போதும் ஸ்மரிக்க வேண்டும் என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவின் பரிபூரணத் தன்மையைக் காணலாம்.

இனி, ஒரு பானைச் சோற்றுக்கு ஒரு சோறு பதம் பார்ப்பது போல் வைஷ்ணவ சமய நூலிலும் சிறிதளவு நுழைந்து பார்ப்போம். கீதையில் 13வது அத்தியாயம் 1வது சுலோகத்தில் கண்ணபிரானின் நிஜ சொரூபம் யாது என்றவினாவிற்கு கீதாசாரியன் அளிக்கும் பதிலைப்பாருங்கள். மேற்படி 1வது, 2வது சுலோகத்திற்கு மகாத்மா காந்தி அளித்தஉரையில் அதாவது அநாசக்தி யோகத்தில்

28வது தத்துவமான, இந்த உடம்பே ஆலயம்.

இந்த ஆலயத்தின் சடத் தன்மையைப் பிரித்து அறியும்
அறிவு எதுவோ, அதைக் கண்ணபிரான் என்று அறிக.

என்று கூறுகிறார். மேற்படி சுலோகத்திற்கு ராமகிருஷ்ணதீபம் என்னும் உரையில்,

சரீரம் அநாத்மா, சரீரி ஆத்மா. இதை க்ஷேத்ரம் என்றும் க்ஷேத்ரக்ஞன் என்றும் கூறுவர். இதில் சரீரம் ஜடம், மாறுபாடு உடையது, அழிவது, சரீரி,

> *சேதனன், ஞான சொரூபன். அவன் மாறுபாடற்று என்றும் உள்ளவன்.*

என்று கூறியிருப்பதால் 29வது தத்துவமான பேரறிவே கண்ணன் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாம். மேற்படி சுலோகத்திற்கு **வினோபாஜி** *அளித்த பேருரையில்.*

> *'நான் உடல் அன்று' என்ற விஷயம் நமக்குத் தெளிவாய்ப் புரிந்திருக்க வேண்டும். 'நான்' என்பது இவ்வுடலிலிருந்து வேறானது. அது தனித்திருப்பது. மிகவும் அழகியது. ஒளி பொருந்தியது, குறைபாடற்றது. இவ்வுடலிலிருந்து வேறுபட்டதாகி, அழிவற்றதாக உள்ள அந்த ஆத்ம தத்துவமே 'நான்'.*

என்றார். இதனால் காயமே ஆலயமென்பதும், அறியும் அறிவே கண்ணபிரான் என்பதும் சித்தித்தது. மேலும் **விஷ்ணு புராணம்** *6-ம் அம்சம் யோகமார்க்க உபதேசத்தில்*

> **சுயம்பிரகாச ரூபமாயுள்ள ஞான சொரூபமே பிரமம்**

என்றும், **பாகவத புராணம்** *'புனிதமற்றுஉனை' என்ற தலைப்புள்ள செய்யுளின் கீழ்*

> **தனிமுதலான சச்சிதானந்த மூர்த்தி**

என்றும், **ரிபு கீதை** *15-ம் அத்தியாயத்தில்*

> **ஆத்மாவே துரிய பரசொரூபம்**

என்றும், மேற்படி நூலில் 18ம் அத்தியாயத்தில்

> **ஜகஜீவ பரங்கள் எல்லாம் பிரம்ம ரூபம்**

என்றும், மேற்படி நூலில் 21-ம் அத்தியாயத்தில்

> **நித்தியமே அகண்ட பரமசிவன் நான்**
> **என்று நினைப்பதுவாம் சிவபக்தி**

என்றும் கூறியிருப்பதால் சமய நூல்களின் துணிவும் திருக்கு சொரூபமே பரம்பொருளாம் என்பதாம்.

மேலும் உபநிஷத்துக்களும் திருக்கே திருசியம் என பறைஅறைகின்றன. முப்பத்திரண்டு உபநிஷத்தின் 20வது செய்யுளுக்கு **கோ.வடிவேல் செட்டியார்** *உரையில்*

ஈசுவரனுடைய தூல சரீரத்திற்கு வேறாக
ஜீவனது தூல சரீரம் இல்லையாம்.
அவனுடைய சூட்சும சரீரத்திற்கு வேறாக
இவனுடைய சூட்சும சரீரம் இல்லையாம்.
அவனது காரண சரீரத்திற்கு வேறாக
இவனது காரண சரீரம் இல்லையாம்
அவனது சொரூபத்திற்கு வேறாக
இவனது சொரூபம் இல்லையாம்
அவனது சாட்சி சொரூபத்திற்கு வேறாக
இவனது சாட்சி சொரூபம் இல்லையாம்.

என்று ஐந்துவித ஐக்கியம் கூறியிருப்பதால் திருக்கே திருசியமாம் என்பதற்கு ஐயம் என்னை?

மேலும், இந்த திருக்கைத் தவிர வேறு தெய்வம் காண முடியாது என்பதற்கு ஸ்ரீராமனுக்குச் சொன்ன **ஞானவாசிட்டம் தேவபூசை** *கதை 20-வது பாட்டில்*

> *........... தெய்வந்தான் யாதென்று ஓதில், கேவலமே அரியல்ல அரனல்ல பூதஉடல் கிடைத்ததல்ல ஒவுமனமன்று அடியுமுடியுமிலாச் செயப்படா உணர்வே தெய்வம்*

இதற்கு **வீரசேகரர்** *உரையில்,*

> *புண்டரீகாட்சன் (திருமால்) தேவனல்ல; திரிலோசனன் (முக்கண்ணன்) தேவனல்ல; கமலோற்பவன் (பிரமன்) தேவனல்ல; தேவேந்திரன், அர்கன் (சூரியன்) அக்னி, வாயுவும் கடவுளல்ல; பிராமணனும் அவனிபாலனும் நானும் நீயும் கடவுளல்ல. பின்னையாது கடவுளோ வெனின், செயற்படா உணர்வே தெய்வம். அதாவது சித் பிரகாசமே கடவுளாம். மேற்கூறிய திருமால் முதலியோரிடத்தில் இருக்கும்திருக்கு சொரூபமும் கடவுளேயாம்.*

எனக் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் **வாசிட்டம் சுரகு கதையின்** *28வது பாட்டில்*

பகவானாகும் இவ்வாத்ம தத்துவம்

என்றும் கூறியிருப்பதால் பகவான் என்ற பெயர் உண்மையில் இந்த திருக்கு சொரூபத்திற்கு உரியதாகும்.

நாமரூபங்கள் திருக்கு சொரூபத்திற்கு இல்லையாம். கற்பனையாக உள்ளது போல சொல்லப்படுகிறது என்பதை மணிவாசகப் பெருமானும் தமது திருவாசகத்தில்,

ஒரு நாமம் ஓர் உருவம் ஒன்று மில்லாதார்க்கு ஆயிரம்
திருநாமம் பாடித் தெள்ளேணம் கொட்டோமே.

என்று பாடியிருப்பதால் அறியலாம். இதைக் கம்ப ராமாயணத்தில்,

'தேவரும் பிறகுமலலன்' என்ற தலைப்புள்ள செய்யுளின் கீழ் 'மற்ற மூவரும் அன்று' என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கே பரதத்துவமாம்.

மேலும் **திருவருட்பா** *6ம் திருமுறையில் 247-ம் பக்கம்*

வான் கட்ட பிரமர்களும் நாரணரும் பிறரும்
மாதவம் பண்ணாள் புரிந்து வருந்துகின்றார் அந்தோ

என்று கூறியிருப்பதால், பல நாம ரூபங்களாக வருணித்தாலும் அவையாவும் ஒரே திருக்கு சொரூபத்தைத்தான் குறிக்கும் எனக்கொள்க. இதை சுவாமி **விவேகானந்தர் ஞான தீபம்** *சுடர் 6-ல் பக்கம் 13-ல்*

சிவன், விஷ்ணு முதலாய நூற்றுக்கணக்கான பெயர்கள் சொன்னாலும் அவையனைத்தும் ஒரு முதல்வனையே குறிக்கும்.

என்றும், சுடர் 10ல் பக்கம் 16ல்,

அத்வைதம் கூறுவது யாதோவெனின், இந்த ஜீவன் போவதும் இல்லை. வருவதும் இல்லை. ஆனால் திருசியக் கூட்டமான அவை எல்லாம் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக ஜீவன்முன் ஒழிகின்ற தோற்றக் காட்சிகளேயாம்.

என்றும் கூறியிருப்பதால் திருசியப் பொருளான தேகாதிப் பிரபஞ்சம் தோற்றப் பொருள் என்பதாயிற்று. ஆகுமானால்,

பழுதையைவிட பாம்பிற்கு தனிப்பொருள் இல்லாமை போல, திருசியத்திற்கு திருக்கைவிட தனிப்பொருள் இல்லை என்பதாயிற்று. மேலும் சுவாமி **விவேகானந்தரின் இந்துமதப் பிரசங்கம்** *334*வது பக்கத்தில்,

> இந்த 'நான்' என்பது சடப்பொருளால் ஆய அசேதனப் பொருளேஅன்றி வேறு யாதோ வென்ற கேள்விக்கு வேதம் அளிக்கும் பதில் என்னவென்றால், நீ சடப்பொருளின் சேர்க்கையால் ஆனவன் அன்று. நான் என்பது இந்த தேகத்துடன் வசிக்கும் ஆத்மா. நான் இந்த சரீரம் அல்ல. இந்த உடல் அழிந்துபோம். நானோ என்றும் அழியமாட்டேன்

என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கு ஆகிய ஆத்மாவிற்கு முழுமுதற் கடவுள் தன்மை கூறுவது நூல் வழக்கமாம்.

மேலும் திருக்கே திருசியமாம் என்று அறிவது எப்படி எனின், கேட்பாயாக. **விசாரசாகரம் *102*-**ம் பக்கம்.

> சிஷ்யனே! தோன்றுகின்ற இந்த ஜகத்திற்கு ஆதாரமும் அதிஷ்டானமும் நீயேயாம்.

இதன் பொருள் யாதோவெனின், பழுதையிற்றோன்றும் காரியமான அரவும், காரணமான பழுதையும் வேறு வேறாகாது. அதற்கு பழுதையே காரணமாம். வேறெதுவும் காரணமன்று. இதுபோல் ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாகிய காரியமும் அந்தக் காரியத்திற்குக் காரணமான ஆத்மாவும் ஆத்மாவாகிய நீயேயாம்; மற்றொன்றுக்கும் காரிய காரணத்தன்மை சித்தியாது. என்னுடைய ஆத்ம சொரூபத்தில் ஜீவேஸ்வர ஜகத் தோன்றுமோவெனின், தோன்றும், முறைமையைக் கேட்பாயாக **விசாரசாகரம் *62*-**ம் பக்கம்

> "பிரமம், ஈஸ்வரன், ஜீவன், அவித்தை, அவித்தைக்கும் சைதன்யத்திற்கும் உள்ள சம்பந்தம், அனாதி வஸ்துக்களின் பேதம் ஆகிய இந்த ஆறும் ஆத்மாவாகிய உன்னுடைய சொரூபத்தில் அனாதியாக இருக்கின்றன. மேற்கண்ட ஆறு வஸ்துக்களும் உற்பத்தி ரகிதங்களாய் இருப்பதால், அவை உன் சொரூபத்தில் அனாதியாய்

இருக்கின்றன. இதில் ஜகத்து பிரவாக ரூபஅனாதி எனப்படும். அதாவது, அது உற்பத்தி ஆகும் காலம் ஒன்றில்லையாகையால் அது பிரவாக அனாதி. ஆத்மாவாகிய பிரமம் சொரூபத்தால் அனாதி. இரண்டும் ஏககாலத்தில் விளங்குகின்றன.

என்று கூறியிருப்பதால் ஆன்ம சொரூபம் வாஸ்த்தவ அனாதி என்றும் ஜகத்து கற்பித அனாதி என்றும் கொள்ளத்தக்கது. இதனால் திருக்கு சொரூபத்தில் திருசியம் தோன்றிக்கொண்டே இருக்கும் என்பதாயிற்று.

இனிமேல் கூறிப்போந்துள்ள ஜட தத்துவமான 28 தத்துவங்களையும் நேதி செய்தபின் ஆத்மாவை அறிவதற்கு கருவியாதோவெனின், **ஆத்மபுராணம்** பக்கம் 815-ல்

“மகாவாக்கிய ஜன்னிய ஞானம் அஞ்ஞானத்தைப் போக்குவதால் அதுவே காரணமாம்”

என்று கூறி இருப்பதால் ஆத்மாவாகிய தன்னை அறிவதற்கு ஜடத்தன்மை வாய்ந்த எக்கருவிக்கும் சமார்த்தியம் இல்லை என்பது தெளிவு. பின்னை எதனால் அறிய முடியுமெனின்; சற்குரு சன்னிதியில் இருந்து கேட்கும் மகாவாக்கிய சிரவணத்தால் அஞ்ஞானம் நீங்கப்பெறும். இந்த அஞ்ஞான நீக்கத்திற்கே தன்னை அறிதல் எனப்பெயராம். இதுவே முடிவான நிலையாகும். இதை விட்டு தன்னை அறிவதோ அல்லது பிற வஸ்துக்களை அறிவதோ வேதாந்தத்தின் கோட்பாடு அல்ல. இந்த மகாவாக்கியத்தைக் கேட்கும் போது உள்ள விருத்தி இரண்டு விதம். அதில் ஒன்று சக்தி விருத்தி, மற்றொன்று லக்ஷணா விருத்தி. இதில் குடம் போன்று ஏதாவது ஒரு குறியைக் கொள்வது சக்தி விருத்தி. அதாவது குறிஞாயம் என்பர். அந்த குறி ஒன்றும் இல்லாது பிராமணன் தன்னை பிராமணன் என்று சுபாவ சித்தமாக அறிவது போல் தனது யதார்த்த சொரூபம் பிரமம் என்று அறிவதற்கு லக்ஷணா விருத்தி என்றும், பாகத்தியாக லக்ஷணை என்றும் கூறுவர். இந்த லக்ஷணா விருத்தி அல்லது பாகத் தியாக லக்ஷணைதான் அத்வைத சித்தாந்தத்திற்கு உடன்பாடு. 28 தத்துவமும் தான் அல்ல என்று கழிப்பதற்கு பாகத்தியாகம் என்று பெயர். எஞ்சிய சாட்சியைத் தனது நிஜ சொரூபம் என்று அறிதல் லக்ஷணா விருத்தியாம். சக்தி

விருத்தி உடன்பாடன்று. இதனால் சேர்ந்தது யாதோவெனின் அறிவால் அறிவை அறிக என்பதாம். இதைத் **திருப்புகழ்** ஆசிரியரும்,

"அறிவை அறிவால் அறி என அருளிய பெருமாளே"

என்பதால் அறிக. மேலும் **ஞானவாசிட்டம் சித்தன் கதை** 2-வது பாட்டில்

அந்த மற்றொன்றாய் விகற்பமற்றறிவாய்
அழிவிலாய் பரம்பொருளிருக்கப்
பந்தமுற்றவர் யார்: முக்தி பெற்றவர் யார்
பாவனை விகற்பமே அனைத்தும்,

என்று கூறியிருப்பதால் பாவனை பேதமே ஒழிய தன் சொரூபத்தில் எவ்வித பேதமும் இல்லை என்பதாயிற்று. இனி திருக்கே திருசியமாய்த் தோன்றுமோவெனின்; தோன்றும். **கைவல்யம்,**

நித்திரை உணர்ந்த பின்னர் நிற்கின்ற கனாவைப் போல
அத்தனையும் பொய்தானே ஆனந்த வடிவு நானே

என்றருளியிருப்பதில், கனவு கண்டுகொண்டு இருந்த ஒருவன் நனவுக்கு வந்த பின், வாசிட்டத்தில் கூறும் காதிக் கதையைப் போலவும், தான் கண்ட கனவில் தன்னை ஒரு ஆண்டியாகவும் அரசனாகவும் கண்டு அதனால் ஏற்பட்ட மகிழ்ச்சி வாட்டங்களை வெறும் கற்பனை என்றும், அவைகட்கு சாட்சியாகிய தன்னைவிட வேறு உபாதான, நிமித்த காரணங்கள் இல்லை என்று அறிந்து ஆனந்த சொரூபமாய் விளங்குவது போல், திருக்கைவிட திருசியம் வேறாக இல்லை. எங்ஙனம் கனவுக் காட்சிகள் முழுவதும் சாட்சிக்கு வேறாகவும், சாட்சியாகவும் இல்லையோ அங்ஙனமே திருக்குக்கு வேறாகவும், திருக்காகவும் திருசியம் இல்லை என்பதை உணர்க.

மேலும் திருக்கு, திருசியம் ஆகிய இரண்டும் தற்கிழமைப் பொருளா (அபேதப் பொருளா) அல்லது பிறிதின் கிழமைப் பொருளா (பேதத் பொருளா) எனின், இரண்டும் அன்று. பின் எங்ஙனம் எனின், சொப்பன காட்சியினிடத்தில் சொப்பன காட்சிப் பொருள்கள்

அநிர்வசனீயாம். அநிர்வசனீயம் என்பது கனவில் காணும் பொருள்கள் போல் தனக்கென சொரூபம் ஒன்றின்றி தோற்ற மாத்திரமாக உடையது எதுவோ அது அநிர்வசனீயத்திற்கு இலக்கணமாம். மேலும் வேதாந்தத்தில் கூறப்படும் ஜீவன் ஈஸ்வரன், சுத்தசேதனம், ஜீவேஸ்வரர்களின் பேதம், அவித்தை, அவித்தைக்கும் சேதனத்திற்கும் உரிய சம்பந்தம் ஆகிய ஆறில் சுத்த சேதனம் ஒன்றே நித்தியம். மற்றவை அநித்தியமாம். அன்றியும் ஜீவேஸ்வரர்களில் பரஸ்பரபேதம், ஜீவர்களின் பரஸ்பர பேதம், ஜடபதார்த்தங்களின் பரஸ்பரபேதம், ஜக ஈஸ்வரர்களின் பரஸ்பரபேதம் ஆகிய பல பேதங்களில் சேதனம் ஒன்றே அபேத நித்திய மானது. சைவ சித்தாந்தத்தில் கூறும், பசுபதி முதல் ஆறு பதார்த்தங்களில் சேதனம் ஒன்றே அநாதி நித்தியமாம். மற்றவை அனாதி கற்பிதமாம். வேதாந்த சூடாமணியில் கூறியுள்ள மாயை முதற்கொண்டு 138 பதார்த்தங்களில் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம். மற்றவை ஜடமாம். வேதாந்த பதார்த்த மஞ்சுஷாவில் கூறியுள்ள 900 பதார்த்தங்களில் ஆத்ம சேதனம் ஒன்றே நித்தியமானது. மற்றவை அநித்தியமாம். தத்துவ சாஸ்த்திரத்தில் கூறியுள்ள 96 தத்துவங்களில் சேதனம் ஒன்றே சத்தியமாம். மற்றவை ஜடமாம். சைவ நூல்களில் ஒப்புக் கொண்டுள்ள 36 தத்துவங்களில் சேதனம் ஒன்றே வாஸ்த்தவமாம். மற்றவை அவாஸ்த்தவமாம். வைஷ்ணவ நூல்களில் வரும் 24 தத்துவங்களில்சேதனம் ஒன்றே உண்மையாம். மற்றவை தோற்றமேயாம். மாயாவாதிகள் எனக் கூறப்பட்ட சாங்கியர்களால் ஒப்புக் கொள்ளப்பட்டுள்ள 25 தத்துவங்களில் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம். ஏனையவை அநித்தியமாம். அனுபவானந்த தீபிகையில் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டுள்ள திரவியாதி 66 பதார்த்தங்களில் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம். மற்றவை அநித்தியமாம். புராணங்களில் வரும் 33 கோடி தேவர்களில் திருக்காகிய சேதனம் ஒன்றே சத்தியம். தருக்க கௌமுடி முதலிய நூல்கள் கூறியுள்ள திரவியாதி 9 பதார்த்தங்களும் அவைகளின் விரிவான 53 வகைப் பதார்த்தங்களும் ஜடமாம். அதை இயங்கச் செய்யும் சேதனம் ஒன்றே உண்மையாம். கௌதம முனிவரால் இயற்றப்பட்டுள்ள நியாய சாஸ்த்திரத்தில் காணும் 16 வகைப் பதார்த்தங்களும் ஜடமாம். அவற்றை விளக்கும் சேதனம்

ஒன்றே நித்தியமாம். ஸ்ரீராமலிங்க சுவாமிகள் திருஉள்ளத்தில் கண்ட 2306 உலகங்களை விளக்கும் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம். தேனினும் இனியதெனப் பெயர் தாங்கி நிற்கும் தமிழ் மொழியில் வரும், பல பொருள்களின் பெயர்களை அறிவிக்க வந்த 11, 12வது நிகண்டினில் காணும் 1041வது பாட்டில் கூறப்பட்டுள்ள பெயர்களின் தொகை வகைகளில் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம். 12வது **சூடாமணி நிகண்டுவில்** 8வது தொகுதி 50வது பாட்டில்

> "அறிவின் பெயர் சேதனம்-சைதன்யம்-சித்து.
> அறிவின்மையின் பெயர் அசேதனம் - ஜடம் - அசித்து."

என்று கூறியிருப்பதால் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம்.

யோக சாஸ்திரத்தில் கூறும் 72,000 நாடிகளையும் விளக்கி வைக்கும் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமாம்.

திருவிளையாடல் புராணத்தில் வரும் 64 திருவிளையாடல்களும் இந்த சேதன சமஷ்டியின் திருக்கூத்தேயாம் என்பதற்கு அந்நூலில்

> "அநித்தியமாகிய பூத ஐம்பொறி
> புலனாதி ஆறாறாகி"

என்ற செய்யுளே சான்று பகரும்.

ஸ்ரீ ஆழ்வாராதியர் பன்னிருவர்களும் கண்டுகொண்டு அருளியது இந்த சேதன சமஷ்டியேயாம் என்பதற்கு **நம்மாழ்வார்** அருளிச்செய்த **திருவாய்மொழியின்** 159-வது பக்கம்

> "நன்றாய் ஞானம் கடந்து போய்
> நல்லிந்திரியமெல்லாம் ஈர்த்து"

என்று வரும் செய்யுளே சான்று பகரும். மேலும் **திருமங்கையாழ்வார்,**

> "உணர்வெனும் பெரும்பதம் தெரிந்து"

என்றும், நாலாயிரத்திவ்வியப்பிரபந்தம் **ஸ்ரீராமானுஜ நூற்றந்தாதி** 8வது பாட்டில்,

> "தெரிவுற்ற ஞானம் செறியப்பெறாது"

என்றும் கூறியிருப்பதால் அவர்கள் கண்டு ஆனந்தித்ததும் இந்த சேதன சமஷ்டியேயாம். மேலும் அறுபத்தி மூன்று நாயன்மார்களும் அடைந்த முடிவு இந்த சேதன சமஷ்டியேயாம் என்பதற்குக் **காரைக்கால் அம்மையார் புராணம்** 6-வது பாட்டில்,

"அப்பரிசு பெற்ற அம்மையும் செம்மை
வேத மெய்ப்பொருளானார்"

என்று கூறியிருப்பதால் காணலாம். மேலும் வடநாட்டில் பேசும் பக்த விஜயத்தில் வரும் 96 தாசர்களும் இந்த சேதன சமஷ்டியில் முழுகி தந்நலம் அற்றவர்களாய் முக்தர்கள் ஆனார்கள் என்பதற்கு ஸ்ரீ துளசிதாசர் இயற்றியருளிய அத்வைத ராமாயணமும் நிவிர்த்தி சாதுவி ன்பிரசங்கமும், ஸ்ரீபாத சுவாமிகள் விட்டோபாவிற்கு அருளிச் செய்த உபதேசமும் சான்று பகரும். மேலும் ராமன், கிருஷ்ணன் முதலிய அவதாரங்கள், இந்த சேதன சமஷ்டியின் திருவிளையாடல் தான் என்பதை, ஸ்ரீராமகிருஷ்ணர், ஸ்ரீவிவேகானந்தருக்கு உபதேசித்தருளிய தசாவதார ரகசியம் என்னும் உபதேசத்திலும் காணலாம். மேலும் **திருவண்ணாமலை ஸ்ரீரமணசுவாமிகள் வரைந்துள்ளதிருக்கு - திருசிய விவேகம் என்னும் புத்தகத்தின்** 72-வது பக்கத்தில்

"திருசியம் யாவும் அநாத்மா. நிர்விகார
திருக்கே ஆத்மா. இவ்வாத்ம அனாத்ம
விவேகமே கோடி கிரந்தங்களாலும் கூறப்பட்டுள்ளது."

என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம். **ஸ்ரீவித்யாரண்ய சுவாமிகள்** இயற்றியருளிய திருக்கு - திரிசிய விவேகத்தில்

"ஜலத்தின் சீதளம் மாதுரியம்
திரவியத்துவமும் ஜலமே ஆவதுபோல
திருக்கே திருசியமாம்"

என்று கூறியிருப்பதால் விளக்கமாம். மேலும் வேத உபநிஷத்துக்கள் திருக்கு திருசியமாகிய இரு பொருள்களை விளக்க வந்ததே ஒழிய வேறே எதையும் விளக்கிக் கூற அவைகட்டு இஷ்டமில்லை. திருக்குவில் திரிசியம் கற்பனையாகத் தோன்றும் என்பதை வேதாந்த சூடாமணி

> **"திருந்திய வேதாந்த நூல் இயம்புருவ**
> **திருக்கு திருசியம் என்று இருபொருள்"**

என்று கூறியிருப்பதால், திருக்கினிடத்தில் திருசியம் கற்பனையாகத் தோற்றமேயாம். மேலும் **வள்ளலார் சாத்திரம்** *308-வது பக்கம்*

> **"திருசிய அறிவெல்லாம் சுபாவ**
> **சைதன்னியமாகிய நாம் அல்லவென்று**
> **நியதி களைந்து நின்ற சுயம்பிரகாசத்**
> **திருக்கே நாம் என்றறிவாய்."**

என்று கூறியிருப்பதால் தெற்றெனத் தெளிவாம். மேலும் தண்டமிழின் இறைவர் எனப் போற்றப்பெறும் பொய்யாமொழியாரும் கண்டு களித்து வாசுகியோடு மகிழ்ந்ததும் இந்த திருக்கு சொரூபத்தை தன் நிச சொரூபம் எனக் கண்டதனாலன்றோ என்பதற்கு, திருக்குறளின் 35வது அதிகாரத்திற்கு **திரு.நாமக்கல் கவிஞர் வெ.ரா.** *அளித்த உரையில்*

> *"ஐந்து பூதங்களின் சேர்க்கையான உடலுக்குள் இருந்து கொண்டும் பேசிக்கொண்டும், அந்த உடலை ஆட்டி வைத்துக்கொண்டும் இருக்கும் உயிர்தான் மெய்ப்பொருள். ஐயம் திரிபு அற ஆராய்ந்தால் மெய்ப்பொருள் தென்படும்"*

என்று கூறியிருப்பதால், உயிர் சொரூபமான திருக்கே கடவுள் என்பதாயிற்று. இதை **ஞானவாசிட்டம் ஜனகராஜன்** *கதை 12வது பாட்டில்,*

> *"அகம் அகம் என்று அனைத்துயிரிடைத்தும் இருந்து அநவரதம் உரைப்பதாகி திகழ் ஒளியாம் ஆன்ம தத்துவமான சொரூபத்தை நினைத்தல் செய்வாம்."*

இதன் பொருள்:

> *"நான் நான் என்று உயிர்களிடம் இருந்து இடைவிடாமல் சொல்லு கின்றது எதுவோ அது ஆத்மாவாகிய திருக்கேயாம். அந்த ஆத்மாவை நாம் சிந்திப்போமாக"*

என்பதாம். இதனால் கடவுள் வேறு; உயிர் வேறு என்று பிரிப்பதற்கு இடமில்லை. எனவே உயிரைக் கடவுளாகக்கருதி அன்பு செய்வது சாலச் சிறந்தது ஆகும். இதுபற்றியன்றோ **மகாத்மா காந்திஜி** எழுதியுள்ள **இந்து தர்மம்** என்னும் நூலில் 38-வது பக்கத்தில்

> "ஒவ்வொரு ஜீவனும் ஈஸ்வர சொரூபம் ஆதலால் உயிர்களுக்குச் செய்யும் தொண்டு கடவுள் தொண்டாகும். தேசப் பணியே கடவுள் பணி"

என்று கூறியிருப்பதனாலும் அறியலாம். மேலும் திருக்கு சொரூபமான சேதனம் ஒன்றே உள்ளது. அதற்கு வேறாகக் கடவுளும் இல்லை. ஜீவனும் இல்லை. உலகமும் இல்லை. இந்த சேதனம் தன் ஆற்றல்மிகு வலிமையால் மாயையாகவும் அதன் காரியம் பஞ்ச பூதமாகவும், அதன் பௌதிகமான (தேகாதிப் பிரபஞ்சமான) சமஷ்டியே ஈஸ்வரன் எனவும், சேதனத்தில் விவர்த்தமாய்த் தோன்றும் அறியாமையே ஜீவன் எனவும் கூறுவது ஆன்றோர்கள் வழக்காகும். இவ்வாறான சேதனமே நான் என்று அறியாதுபோனால் பெறும் கல்விகளாலும், கேள்விகளாலும் வேதங்களாலும் பயன் இன்று. இதை **உத்தரகீதை 2வது அத்யாயம்:**

> "எவனானால் என்ன வேத சாஸ்திரங்கள் நன்றாகப் படித்திருந்தாலும், நானே பிர்மம் என்று அறியாது போனால் அவனுக்குப் படித்த பிரயாசை மட்டும்தான் பலன்" என்றும்

சசிவர்ணபோதம்:

> "புராணமிதிகாசமெவையும் பொருளனைத்தின் பிராணன் அறியாத விடத்து இவை பிதற்றே" என்றும் கூறுகிறது.

இதில் ஒரு சரீரத்திற்கு பிராணன் எப்படி முக்கியமோ அப்படி வேத ஆகமத்திற்கு சேதன - அசேதன விசாரமே முக்கியமாம். அஃதின்றிய கல்வியாவும் பிதற்றல் என்பதனால், பயனற்றது என்பதும் மேற்காட்டிய இரண்டு மேற்கோள்களின் திரண்ட பொருளாம். மேலும் இந்த சேதனமே உண்மை என்பதைப் பறை சாற்றக் கூறும் கட்டளையைப் பாருங்கள். **ஸ்ரீ தத்துவராய சுவாமிகள் பாடுதுறையில்,**

"ஊனை அறிவதென்று ஊதேடா காளம்
உணர்வே பிரம்மம் என்று ஊதேடாகாளம்
நானே அவனாம் என்று ஊதேடா காளம்
நான் ஆவதில்லை என்று ஊதேடா காளம்"

என்று கூறியிருப்பதனால் பெரியோர்களின் பரம்பரையில் வந்த நாமும் இவ்வாறு பறை சாற்ற வேண்டுவது அவசியமேயாகும்.

இதுவரை, அறிவைவிட அறிபடுபொருள் வேறாக இல்லை என்பதை, தொகுத்துக் கூறினேன். இப்போது அதை வகுத்துக்காட்ட முற்படுகின்றேன்.

அறிபடுபொருள் எதைச் சுட்டுகின்றது எனின், அறிவின் ஆற்றலாகிய மாயா காரியமான தேகாதிப் பிரபஞ்சத்தைத்தான் அது சுட்டுகின்றுது. மாயா சக்தி என்பதற்குப் பொருள் (திரவியம்) இன்னதென நிச்சயமானால் தான் அதன் காரியம் எனப்படும் தேகாதிப் பிரபஞ் சமான அறிபடுபொருள் சித்திக்கும். இனி மாயை என்பது அறிவினிடத்தில் சத்தா? அசத்தா? அல்லது இரண்டும் கலந்த சதசத்தா? அது பின்னமா? அபின்னமா? அல்லது பின்னா பின்னமா? அது உருவமா? அருவமா? அல்லது இரண்டு கலந்த உருவாருவமா? என ஆராய்ந்து ஒன்பது வகையிலும் மாயை என்பதற்குப் பொருள் வேறாகச் சித்திக்கவில்லை. எனவே அது 'அநிர்வசனீயம்' என்று வாசுதேவமனனம் 42-வது பக்கத்தில் (7வது அத்தியாயம்) முடிவு செய்திருப்பதே போதுமான சான்று. மேலும் இந்த மாயாசக்தி 'அநிர்வசனீயம்' என்பதற்கு **கைவல்யநவநீதம் சந்தேகம் தெளிதல் படலம்,** *103வது கவியில்*

"அதனை இன்னதென உரைத்திடப்படாமையால்
அவாச்சிய வடிவாகும்" என்றும்

வேதாந்த சூடாமணி - *திருச்சிய விவேகம் 55வது செய்யுள்:*

"மன்னியவு மொழிந்த நிர்வாச்சியமாகும்
நவவிதம் அம்மாயை யெய்தும்" என்றும்

விசாரசாகரம் - 4ம் தரங்கம், அநிர்வசனீயக்யாதியில்

> *"அந்த வித்யா காரியமான சர்ப்பம் சத்தாயிருக்கும் பட்சத்தில் பழுதையை அறிவதினால் நிவர்த்தியாகக்கூடாது. ஆனால் அனுபவத்தில் நிவர்த்தியாகின்றது. ஆகையால் சர்ப்பம் சத்து அன்று. மேலும் அந்த சர்ப்பம் சத்தாயிருக்கும் பட்சத்தில் மலடிமகன் போலத் தோன்றக்கூடாது ஆனால் அனுபவத்தில் தோன்றுகின்றது. ஆகையால் அது அசத்தும் அன்று. சத்து, அசத்தாகிய இரண்டுக்கும் வேறான அநிர்வசனீயம். ஆகவே சர்ப்பம் இருக்கின்றது. இவ்வாறே கிளிஞ்சல் முதலியவைகளில் வெள்ளி முதலியவைகளும் தோன்றுகின்றன."*

என்றும் கூறியிருப்பதினால் திருக்கினிடத்தில் திருசியம் அநிர்வசனீயம் என்பது வேதாந்தத்தின் அஜாதவாத சித்தாந்தமாகும்.

மேலும், திருசியப் பொருள்களில் ஒன்றான ஜீவத்தன்மை எவ்வாறு தோன்றுகின்றது எனின், **பிரஹதாரண்ய** உபநிஷத்,

> "வெளிப்படாமையினிற் குந்திசுதனெனக்கர்ண வேந்தன், இழிபடுராதை மைந்தனெனத் துயருற்ற வாங்கு மிளிர்ச் சிதானந்த மெய்க்கனப் பிரமந்தானே எளியதோர் ஜீவபாவ மெய்தியதென்பர் மேலோர்."

என்று கூறுவதைக் காண்க. இதன் பொருள் வெளிப்படையாயினும் 'பிரமந்தானே எளியதோர் ஜீவ பாவ மெய்திய தென்பர்மேலோர்' என்று கூறியிருப்பதால், பிரமத்திற்கு ஜீவபாவம் வரலாமோவெனின், வரலாம். கவனியுங்கள். **பகவத் கீதைக்கு, ஸ்ரீசித்பவானந்த சுவாமிகள்** *அளித்த உரையில், 13-ம் அத்தியாயம், 2-வது சுலோகத்தில்,*

> *"பிரகிருதியின் சேர்க்கையால் அதன் கூறுபாடுகளை புருஷன் தன்னுடைய என்று கருதுகிறபொழுது அவன் ஜீவாத்மா ஆகின்றான். ஸ்படிகத்திற்குப் பக்கத்தில் வைத்த புஷ்பத்தின் நிறத்தை ஸ்படிகத்தினுடையது என்று எண்ணுவதுபோன்றது இது"*

என்று கூறியிருப்பதனால், புருஷனாகிய பிரம்மம். பிரகிருதி எனப்படும் மாயா சக்தியின் காரியமான தேகாதிப் பிரபஞ்சத்தோடு சேர்வதால் தன்னை ஒரு ஜீவனாகப் பாவிப்பது பொருந்தும் என்பதைக் காண்க. ஆனால் இங்ஙனமான பாவனை, ஸ்படிகத்தில் செந்நிறம் போன்று கற்பனை எங்ஙனமோ, அங்ஙனமே பிரம்மமாகிய தன்னை பிரகிருதியின் கூறுபாட்டால் ஜீவன் எனக் கருதுவதும் கற்பனையாம் என்பதைக் குறிப்பால் உணர்க. இதற்கு வேதாந்தத்தில் திருஷ்டி - சிருஷ்டி வாதம் என்று பெயர். அதாவது அறிவு வெளிப்படும்போது அறிபடுபொருளும் ஒரே காலத்தில் வெளிப்படும் என்பதாம். ஆனால் இந்த அறிவில் அறியாமையும் அதன் காரியமான ஜீவத்துவாதிகளும் தோன்றுவதற்கு யாதொரு முன் காரணமோ அல்லது முன் கர்மமோ அல்லது ஒருவருடைய சிருஷ்டியோ வேண்டியதில்லை என்பதை **விருத்திப் பிரபாகரம் 46-ம்** பக்கத்தில்.

> "கற்பித சம்பந்தத்தால் பிரம்மத்தில் நின்று உண்டாகாமலே இந்த ஜீவத்தன்மை தோன்றுகிறது. எப்படி எனில், கர்ணனிடத்தில் ராதாபுத்திரத் தன்மை எப்படித் தோன்றுகிறதோ அப்படிப்போல அறிவினிடத்தில் அறிபடுபொருள் தோன்றும். தனது அவித்தையினால் ஜீவத் தன்மை அமைந்த பிரமமே பிரபஞ்சத்தைத் கற்பிப்பதாய் இருக்கின்றது."

என்று கூறியிருப்பதனால் அறிபடுபொருள் தோன்றுவதற்கு யாதொரு முன்காரணமும் தேவையில்லை. ஆனால் பழுதையில் பாம்பு தோன்ற வேண்டுமேயானால் அது முன் ஒரு முறை உயிர் உள்ள பாம்பைப் பார்த்தவனுக்குத்தான் தோன்றுமேயொழிய, பார்க்காதவனுக்குத் தோன்றாது. அதுபோல சிருஷ்டிக்கு முன் மற்றொரு பிரபஞ்சத்தைப் பார்த்த ஸ்மிருதியினால் அன்றோ தோற்றம் உண்டாகவேண்டும்' எனின், முன் வாசனையான ஸ்மிருதி (ஞாபகம்) இல்லாமலும் தோற்றம் உண்டாகக்கூடும். எப்படி எனின், இலுப்பை மரத்தைப் பார்த்த ஒருவனுக்கு இது 'மாமரமோ அல்லது இலுப்ப மரமோ' என்று அத்தியாசம் உண்டாகின்றது. அதாவது, திரிபுணர்ச்சி உண்டாகின்றது. இந்த அத்தியாசம்,

முன் பார்த்த ஸ்மிருதியில் அன்று. கண்கூடாகப் பார்த்த காட்சியிலேதான் தோன்றுகின்றது. ஆகவே அத்தியாசம் ஸ்மிருதியில் அன்று. பிரத்யட்சத்திலேயாம் என்று வேதாந்தம் முடிவு செய்திருக்கின்றது.

மேலும் அறிவை அன்றி அறிபடு பொருள்கள் வேறாக இல்லை என்பதை மேற்காட்டிய பிரமாணங்களால் அறிவதோடு மற்றொரு வகையில் விசாரிப்போம். அறிவையன்றி அறிபடுபொருள்களுக்குக் காரணமான மாயா சக்தி திரவியமோ? குணமோ?

திரவியமெனின், நித்திய திரவியமா? அநித்திய திரவியமா? நித்திய திரவியமெனின் ஸாபே நிக நித்தியமா? நிரபேக நிதித்தியமா? அநித்தியமெனின் துச்சரூப அநித்தியமா? அல்லது தொம்சரூப அநித்தியமா?

குணமெனின், 24 எண்ணினவற்றுள் ஒன்றா? வேறா? ஒன்றென்றின் யாதாகும்? வேறாம் எனின், அதன் தன்மை என்ன? அதற்கு குணியாது (குணம் - பண்பு; குணி - பண்பி) ஆத்மாவெனின் அவை இரண்டும் முதல் அன்றாமையின் குண குணி பாவம் எங்ஙனம் பொருந்தும். பொருந்தாதென்க.

இதனால் எவ்வகையில் ஆராய்ந்தாலும் அறிபடு பொருளாகியக் காரியத்திற்கு அறிவைவிடத் தனிப் பொருள் சித்தியாதென்பது பசுமரத்தாணி போல் உறுதியாம். இவ்வாறே அறிபடுபொருள்கள் அறிவினிடத்தில் தனிப்பொருளாக இராமல் சொல்மாத்திரமாகவும், தோற்றமாத்திரமாகவும் இருக்கும் என்பதை வீரசைவப்பரம்பரையில் வந்த ஸ்ரீ **குமாரதேவ 'சுவாமிகள் தாம் இயற்றியருளிய அத்வைத உண்மையில்** விளக்கிக்காட்டியுள்ளார்கள் என்பதைப் பாருங்கள்.

"தோன்றி விளங்கும் பொருளெலாம் தொல்வேதாந்த
விசாரணையில்
ஊன்றி நோக்கி யனுதினமும் யூகமதனிற் பரிசயத்தால்
தோன்றி விளங்கும் அறிவொன்றே சால்மாத்திரமாய்விடும்
உலகம்
ஊன்றி நோக்காதவர்கட்கே யுளதுபோலத் தோன்றியிடும்."

என்று கூறியிருப்பதால், தோன்றி விளங்கும் அறிவொன்றே நித்திய மென்றும், சொல்மாத்திரமாய்விடும் உலகம் என்றதனால், உலகம் என்பது சொல்லும், தோற்றமுமே யொழிய அதற்கு பிரமத்தை விடத் தனிப்பொருள் இல்லை என்பதாயிற்று. எதுபோல் எனின், கானல் நீர், கிளிஞ்சல்கள், வெள்ளி, கந்தர்ப்பநகர், கனாஊர் போல். இவைகள் எல்லாம் சொல் மாத்திரமேயொழிய அதற்கு அதிஷ்டானத்தைவிடத் தனிப் பொருள் இல்லை. மேற்காட்டிய செய்யுளில் மற்றொரு நயமும் இருக்கிறது. அதாவது "ஊன்றி நோக்காதவர்க்கே உளதுபோல தோன்றியிடும்" என்பது அது. அதாவது துருவி ஆராய்ந்து நோக்காதவர்களுக்கு, பழுதையில் பாம்பும், கட்டையில் கள்வனும் தோன்றுவது போல, உலகம் தனிப் பொருளாகவும் சத்தியமாகவும் தோன்றும். துருவி ஆராய்ந்தவர்களுக்குக் கட்டை, கட்டையாகவும், பழுதை, பழுதையாகவும் தோன்றுவது போல உலகம், பிரமமாகத் தோன்றும் என்பதாம்.

மேலும் இந்த மாயா சக்தியை நன்றாக விசாரித்துப்பார்ப்போம்.

கைவல்யம்

"சக்தி சக்தனைத் தவிர வேறன்று காண்"

என்பதால், அறிவைவிட இந்த சக்தி வேறன்று. அறிவும் அன்று. எனவே அநிர்வசநீயமாய்த் தோன்றும். இந்த சக்திக்கு ஆதாரமும், அதிஸ்டானமும் நாமே எனக்காணும் பரமார்த்திகத் திருஷ்டியை வளர்க்க வேண்டும். அதாவது, எல்லாவற்றையும், தன் அம்சமாகக் காணல் வேண்டும். அது எவ்வாறெனில், கைவல்யம், 102ம் பாட்டு.

"நீயச் சச்சிதானந்தமாய் வேறொன்றும்
நினைத்திடாதிருப்பாயேல் மாயச்சத்திபோம்
ஈதன்றி மந்திரம் மறைகளில் காணோமே"

இதில் வேறொன்றும் நினைந்திடாதிருப்பாயேல்' என்பது லௌகீக, வைதீக கர்மங்களை நினையாதிருப்பது அல்ல. பின் யாது பொருளோ வெனின், நீயாகிய சச்சிதானந்தத்திற்கு வேறாக ஒரு நித்தியப் பொருள் உண்டு என நினையாதிரு எனக்கொள்க. மேலும் **கைவல்யம்:-**

"பாவு நாம ரூபங்களை மறந்து மண்பார்ப்பதே பரமானந்தம். ஜீவபேத கற்பிதங்களை மறந்து நீ சின்மயமாவாயே" என்றும்,

"தீர்க்க சொப்பன ஜகம் வந்ததும் போனதும் நினையாமல் உன்போதமாய்ப் பூரணமாய் இருப்பாயே" என்றும்,

"கசத்த தேகத்தில் இருக்கினும் ஆனந்தக் கடல் வடிவாவாயே" என்றும்,

"நாம் எப்போதும் ஏகம் என்றிருந்திடாயே" என்றும்,

"ஞான மெய்மகனே உன்னை நம்மானை மறந்திடாதே" என்றும்,

"ஆலமர் கடவுளாணை அவைகளுக்கெல்லாம் சாட்சி நீயே" என்றும்,

ஆணையிட்டுக் கூறிய சத்பிரமாணங்களால் திருக்கே திருசியமாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

மேலும் கடவுளர்களும் இதை ஆணையிட்டு உறுதி படுத்துகின்றார்கள். **பிரமகீதை** *சாந்தோக்யோபநிஷத்தில் பிரமதேவன், தேவர்களை நோக்கி அருளிச்செய்கின்றார்:-*

"அருமறைப் பொருள் ஈதென்றே தீதறமழுவைக் காச்சி செங்கையினில் இடுவேன்."

"அன்பராய் உள்ளீர் கேண்மின், அறிவித்த பொருள் மெய் அன்றேல் என் சிரமிற்று வீழ்வதென்றனன்"

இதன் பொருள்: முன் செய்யுளில் திருக்கு சொரூபமே வாஸ்த்தவம் என்பது வேதங்களின் பொருளாகும். ஆகாது எனின், இரும்பைப் பழுக்க வைத்து கையில் ஏந்துவேன் என்று கூறுவதால் திருக்கே மெய்ப் பொருளாம் என்பது உறுதியாயிற்று. அடுத்த செய்யுளில், சேதனமே நித்தியப் பொருள் என்பது சகல சாத்திரங்களாலும் அறிவிக்கப்பட்ட பொருள் மெய்யே, அன்றெனின் என் தலை அறுந்து கீழே விழட்டும் என்று அறுதியிட்டு உறுதிகூறி, திருக்கே உண்மை எனவும், திருசியம் தோற்றமே எனவும் அறிவித்தவாறு காண்க. மேலும் திருசியமான நாம ரூபங்கள் திருக்காகவுமில்லை. திருக்குக்கு அன்னியமாகவுமில்லை. இத்தகைய மாபெரும்

சக்திவாய்ந்த திருக்கு சொரூபமே உண்மை சொரூபமாம் என்று சான்றோர்கள் பலரும் பகர்ந்துள்ளார்கள். இந்த உலகமே தன்சொரூபமாகக் காண்பதும் கீதையில் கூறப்பட்டுள்ள "விராட் தரிசனம்" ஆகும். இந்த அபேத நிலையில் உலகை நோக்கும் போது எல்லாம் தானாகவும், அன்றாகவும் காணலாம். இங்ஙனம் - கண்டவர்கள் உளரோவெனில் உளர். **ஞானவாசிட்டம் முதற் புத்தகம் கசன் கதை** முடிவில்

"மேனியின் புறத்தில் உள்ளில் மேலொடு கீழிற்றிக்கில்
வானில் வையகத்தில் எங்கும் நானன்றி மற்றொன்றில்லை.
நானிலாவிடமுமில்லை என்னிடத்திலாதுமில்லை.
தானிகழ் பொருள் வேறில்லை சச்சிதானந்தம் என்றான்"

இதன் பொருள் வெளிப்படையேயாயினும், சுருங்கச் சொல்லின், 'சேதனஅசேதன பிரபஞ்சம் முழுதும் என் சொரூபமே' என்பதாம். இதற்கு முன் பாட்டில்

"கற்பநீர் போன் மேதினியெங்கும் நானே"

இதன் பொருள், 'யுகாந்த பிரலய வெள்ளம் போல உலகம் முழுவதும் நிறைந்த பொருள் நானே' என்பதாம். மேலும் **சுகர்கதை** முடிவில்.

"ஜனகனெனும் மன்னவர்கோன் இவ்வாறோத
தன்னிலையாம் பரம்பொருளில் தளர்ச்சி ஆறி"

இதன் பொருள்: மிதிலைக்கு அரசனான ஜனகராஜன் சொன்ன ஆத்ம ரூபநிச்சயத்தைக் கேட்ட சுகப்பிரம்ம ரிஷியானவர், தன் நிஜ சொரூபத்தில் ஓய்வு பெற்றார் என்பதாம். மேலும் சிகித்வஜன் கதை 149வது பாட்டில்,

"அறிவன்றி வேறொன்றில்லை. சேதன மாத்திரத்து
உதித்த சிருஷ்டி அந்த சேதன வடிவே என்று
செப்பலாகும்"

எனப்பட்டுள்ளது. இதன் பொருள்: முதலும் சினையும் போல் சேதனமேயாகும். மண்ணில் நின்று உதித்த குடம் மண்ணன்றி வேறாகுமோ! அதுபோல் திருக்கை ஆதாரமாகக் கொண்ட திருசியம் திருக்கு வடிவமேயாம் என்பதாம். மேற்படி **வைராக்யபிரகரணம்** 24வது பாட்டில்,

"திறம்பட காணப்பட்டதில்லென சித்தினாலே உறப்பெறா மெப்போது அப்போது உயர் பரம சுகமதாமே."

இதன் பொருள்: காணப்படும் திருசியம் யாவும் திருக்கு சொரூபத்திற்கு வேறாகாது என்ற உறுதி எப்போது உண்டாகிறதோ அப்போதே வீடு; அதுவே வீடாம் என்பதாம். மேற்படி, **ஞான வின் மகன் கதை,** *1வது பாட்டு,*

"ஒத்து முன்னிலைப் பேர் பெற்ற நம்ஜீவன் இதைச் சித்தோடு பூமான் அகந்தை முன்னிலை ஜீவனென்ப"

இதன் பொருள்: யுக்தி அனுபவத்திற்கு ஒத்த அறிவே நமது ஆத்மா. அந்த ஆத்மாவிற்குப் பரியாய நாமமாகக் கூடஸ்தன், ஈஸ்வரன் ஜீவன் எனப்பல பேரிட்டு அழைப்பர் மேலோர் என்பதாம். மேற்படி 3-வது பாட்டில்,

"பண்ணு காரணமொன்றில்லை படைக்குமுன்"

இதன் பொருள்: ஒன்றை சிருஷ்டிப்பதற்கு முன், காரணம் இல்லை என்பதாம். மேற்படி 8-வது பாட்டில்,

"ஜீவன் என்கின்ற சொல்லும் பொருளுமாய்ச் செறிந்த ஆத்மா"

இதன் பொருள்: கட்டையில் கள்வனும், நூலில் ஆடையும் எப்படி சொல்லளவோ அப்படி ஜீவனும் உலகமும் சொல்லளவே ஒழிய அதற்கு பொருள் ஆத்மாவேயாம் என்பதாம். மேற்படி 39-வது பாட்டில்,

"நிர்விகற்ப ஆத்மாவில் ஜகத்தோற்றம் ஒடுக்கம் இவை நேராயில்லை.

இதன் பொருள் வெளிப்படை. மேற்படி **மாபலி கதை** *48-வது பாட்டில்,*

"தோன்ற இங்குள்ளதுவும் சித்து. ஒருக்குபுத்தும் சித்து. எல்லையுள்ளதுவும் சித்து. எல்லைய நெருங்குற்றதுவும் சித்து. யான்சித்து, நீசித்து. உலக நிலை சித்தே."

இதன் பொருள்: மாபலி சக்ரவர்த்திக்கு தமது குருவாகிய சுக்ராச்சாரி எல்லாம் பிரம்மமயமே என்று உபதேசம் செய்தார் என்பதாம். மேற்படி **தாம வியாளன்** *கதை முடிவில்,*

"பிரமமேயுளதாம் அந்த செறிபொருள்
சக்தி தோற்றமாத்திரம் ஜகமாய் நிற்கும்."

இதன் பொருள்: ஸ்படிகத்தில் செந்நிறம்போல திருக்கிடத்தில் ஜகம் தோற்றமாத்திரமேயொழிய தனிப்பொருள் இல்லை என்பதாம். இதுகாறும் துருவி ஆராய்ந்து பார்த்ததில் பிரபல சுருதியான ஞான வாசிட்டத்தின் முடிவும், திருக்கு திருசிய விவேகமேயாம் என்பது தேற்றம். மேலும்

"அதுவதுவாய்த் தோன்றும் சொச்சொரூபம் தானே
துணை"

என்னும் **சொரூபசாரம்** *101*வது வெண்பாவினாலும் விளக்கிக்காட்டியிருப்பதால் அறியலாம்.

இதன் பொருள்: ஜீவனாகிய தன் உண்மை சொரூபம் ஆத்மாவாகிய பிரம்மமாய் இருப்பதால் அதுவே தனக்கு மூன்று காலத்திலும் துணையாகும் அன்றி துணை செய்வதற்கு வேறு கடவுளில்லை என்பதாம். மேலும் ரிக்வேதம், ஐதரேய உபநிஷத்தில்

"பிரக்ஞானம் பிரம்மம்" (பேரறிவே பிரம்மம்) அதாவது பேரறிவே கடவுளாம் என்று கூறியிருப்பதைக் காட்டுவதோடு நின்றுவிடாமல், மேலும் இப்போது ஆத்மாவின் வேறாய எவையும் அனிர்வசனீயம் என்னும் இப்பொருளை நிரூபிப்பாம்.

மூன்று பரிச்சேதங்களுமற்ற கூடஸ்தனாகிய என்னிடத்தில் போக்துரு போக்கிய வடிவ பிரபஞ்சம் கற்பிதமாம். ஏனெனில் பரமாத்மாவாகிய எனது அஞ்ஞானத்தால் சம்பூரணமாய ஜகத்து உற்பன்னமானது. இரச்சுவின் அஞ்ஞானத்தால் தோன்றுகின்ற சர்ப்பம் கற்பித மாயவாறு போல, என்னில் பின்னமாய் எவ்வஸ்துவும் உண்டாதல் இன்றாம். இதுவும் ஆத்ம புராணத்தில் காணலாம். மேலும் **ஆத்ம புராணம்**, பக்கம் *131*ல்,

"ஆத்மாவின் வேறாகிய எவ்வஸ்துவும் ஜகத் காரணம் அன்றாம் ஏனெனில், ஆத்மா என்பது தனது நிச சொரூபமாம். தனது சொரூபத்தினின்றும் யாது

பின்னமோ, அது முயற்கோடு போல சொரூபம் அற்றதாம். ஆகையினால், ஆத்மாவே சர்வ ஜகத்காரணமாம். காரணத்தினின்றும் காரியம் பின்னமாய் பிரதீதி (தோற்றம்) ஆகாது. அங்ஙனம் காரியமாகிய ஜகத்தும் காரணமாகிய ஆத்மாவினும் பின்னமாய்ப்பிரதீதி ஆகாது என்பதாம்."

மேற்படி நூல் 372-ம் பக்கம்,

"யாது யாது திருசிய பதார்த்தமோ அது அநாத்மாவேயாம். எங்ஙனம் கடாதி பதார்த்தங்கள் திருசியமாதலின் அநாத்மாவோ அங்ஙனம் திருபுடிரூபநானாப்பிரபஞ்சமும் திருசிய மாதலின் அநாத்மாவாம்'

என்று கூறியிருப்பதால் திருக்கே திருசியமாம் என்பது தெளிவு.

இதுகாறும் சுருதி, யுக்தி, அனுபவமாகியமூன்றில், சுருதியைக் காண்பித்தேன். இனிமேல் யுக்தியைக் கண்டு தெளிவோம். இந்த திருக்காகிய பிரமத்தில் இருந்து திருசியம் தோன்றுமேயானால் முதலும், சினையும்போல தற்கிழமைப் பொருளாய்ப்போம். போகுமேயானால், இரண்டுக்கும் முதல் ஒன்றாய்ப்போம். போகுமேயானால், திருசியப்பொருள் என்பது இன்றி முற்றும் திருக்காய்ப்போம். போகுமேயானால், முழுதும் பேரறிவாய்ப்போம். போகுமேயானால், திருசியப்பொருளின் சுபாவமான ஜடத்தன்மை தோன்றக்கூடாது. தோன்றுகின்றபடியினால் திருக்கிலிருந்து திருசியம் தோன்றவில்லை என்பதாயிற்று. தோன்றுமெனின், அப்போது மரம், இலை, பூ போல தன்னிலே இருந்து உண்டான தென்னும் சுவகத பேதம் பிரமத்திற்கு இருக்க வேண்டும். இது வேதத்திற்கு விரோதமாம்.

இனி விஜாதீய பேதத்தைப் பற்றியும் விசாரிப்போம். திருக்காகிய பிரம்மத்திற் திருசியம் வேறு ஜாதிப் பொருளாய் இருக்குமானால் அப்போது மரத்திற்கு கல் வேறு ஜாதியாய் இருப்பது போல், பிரம்மத்திற்கு விஜாதீய பேதம் இருக்கவேண்டும். இருக்குமானால் திருசியம் ஒருபொருளும் திருக்கு ஒரு பொருளும் ஆக இரண்டு

பொருள்கள் என்னும்தொகைக்கு உட்பட்டு ஒன்று இருந்த இடத்தில் மற்றொன்று இராமை என்னும் கண்டத்துவம் என்னும் தோஷம் நேரிடும். நேரிடுமானால் கண்டப் பொருள் எதுவோ அது அசத்து, சடம், துக்கம் என்னும் சொரூபமாகும். ஆகுமானால் பிரம்மம் அசத்தாய்ப்போம் இங்ஙனம் கூறுவது சுருதி விரோதமாம். ஆகையினால் பிரம்மத்திற்கு விஜாதீய பேதம் இல்லை என உணர்க.

இனி சுஜாதீய பேதத்தைப் பற்றி விசாரிப்போம். மரத்திற்கு மரம் சுஜாதீயம் எனப்படும். அதுபோல் பிரம்மத்தைப்போல மற்றொரு பிரம்மம் உண்டு எனக் கூறுவது சுஜாதீய பேதமாம். இதன்படிப்பார்த்தால் மற்றொன்று என்னும்தொகைக்கு உட்பட்டு ஒரு பிரம்மம் இருந்தஇடத்தில் மற்றொரு பிரம்மம் இராமை என்னும் கண்டத்துவ தோஷம் எய்தும். எய்துமானால் பிரம்மம் அசத்தாய்போம். போமானால் பிரம்மம் ஆகாயம் போல் வியாபகமானது (நிறைந்தது) என்னும் சுருதி வாக்கியத்திற்கு விரோதம் வரும்.

ஆகையினால், சுஜாதீய, விஜாதீய, சுவகத பேதம் அற்றது பிரம்மம் என்பது யுக்தியாம்.

இனி அனுபவத்தைப்பற்றி ஆராய்வோம். நனவை அறிந்து கொண்டிருக்கிற நான் கனவைப் பற்றியும் அறிகிறேன். அப்போது நனவும் அதைச் சேர்ந்ததத்துவங்களும் என்னை அறியவில்லை. மேலும் சொப்பனத்தை அறிந்து கொண்டிருக்கிற நானே. சுழுத்தியையும் அறிகின்றேன். சொப்பனமும் அதைச் சேர்ந்த தத்துவங்களும் என்னை அறியாது. சுழுத்தியை அறிந்து கொண்டிருக்கிற நானே சாக்கிரத்திலும் இருக்கின்றேன். சாக்கிரமும் என்னை அறியாது. இவ்வாறே திருக்காகிய ஆத்மாவிற்கு மூன்று அவஸ்தைகளிலும் இருப்பு இருக்கின்றது. ஒவ்வொரு அவஸ்தையிலும் உள்ள இந்த சரீரமும் அவஸ்தையும் மற்றொரு அவஸ்தையில் இல்லாமல் போவதால் அதற்கு முக்காலத்தும் இருப்பு இல்லை. திருசியமாகிய ஸ்தூல சரீரமும் அதைச் சேர்ந்த சாக்கிராவஸ்தையும் திருக்கினிடத்தில் இருக்குமானால், சொப்பனத்திலும் இருக்க

வேண்டும். ஏனெனில் அங்கும் திருக்கு சொரூபம் இருக்கிறது. அனுபவத்தில் அங்ஙனம் இல்லாமையால் திருக்கினிடத்தில் திருசியம் இல்லை. மேலும் திருக்குக்கு வேறாக திருசியம் இருக்குமானால் நனவில் காணும் தூல சரீரமும் அதைச் சார்ந்த சாக்ராவஸ்தையும் இந்த சாக்ராவஸ்தையில், தானே திருக்கு அன்னியில் விளங்க வேண்டும். அனுபவத்தில் அங்ஙனம் இல்லை. திருக்கினாலேயே திருசியம் விளக்க மடைகின்றது என்பது யாவருக்கும் அனுபவமாம். எனவே திருக்கினிடத்தில் திருசியம் அனிர்வசனீயம் என்பது அனுபவமாம். மேலும் ஜட வஸ்துக்களில் இருந்து சித்து உண்டாகாது. சித்தில் இருந்து ஜடம் உண்டாகாது. உண்டாகுமானால் எதிலிருந்து எது உண்டாகின்றதோ அதற்கு அதுவே சுவாபமாய் இருக்கவேண்டும். எப்படி மண்ணிலிருந்து குடமும் தங்கத்திலிருந்து பணிகளும் உண்டாகுமானால் குடமும் பணிகளும் முழுதும் மண்ணும் தங்கமுமாய்இருப்பது போல் சித்திலிருந்து ஜடம் உண்டானால் முதலும் சினையும் போல் முற்றும் சித்தாகவே காணப்படவேண்டும். அனுபவத்தில் அப்படியில்லை. சடத்தன்மை காணப்படுகிறது. இதுபோல் ஜடத்திலிருந்து சித்து உண்டானால் அதுவும் முதலும் சினையும் போல் முற்றும் சித்திலிருந்து ஜடம் உண்டானால் முதலும் சினையும் போல் முற்றும் சித்தாகவே காணப்படவேண்டும். அனுபவத்தில் அப்படியில்லை. சடத்தன்மை காணப்படுகிறது. இதுபோல் ஜடத்திலிருந்து சித்து உண்டானால் அதுவும் முதலும் சினையும் போல் முற்றும் ஜடமாகவே காணப்படவேண்டும். அனுபவத்தில் அப்படியில்லை. சித்துத்தன்மை அதாவது அறிவு காணப்படுகிறது. அது காணப்படக்கூடாது. ஏனெனில் அறிவற்றபொருளும் அறிவும் ஒன்றிற்கொன்று எதிர்மறைப் பொருள்கள். ஆகையால் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று உற்பத்தியாகும் என்று கூறுவது ஆராய்ச்சி இல்லாதார் கூற்றாகும். இதற்கு முடிவு தான் யாதோவெனின், அறிவாகிய திருக்கிடத்தில் ஜடமாகிய திருசியம் அனிர்வசனீய மாய்த்தோன்றும் என்பதேயாம். தோற்றம், பழுதையில் பாம்பு போல் தனிப்பொருள் ஆதலால் முதலுக்குக் கேடில்லை, என்பது தேற்றம். மேலும் நனவில் திருக்கினிடத்தில் திருசியம் இருப்பது தற்கிழமையானால் சுழுத்தி அவஸ்தையிலும் இருக்கவேண்டும். ஏனெனில் தற்கிழமை என்பது முதலும்

சினையும் போல் அபேதப்பொருளாய் இரண்டுக்கும் முதல் ஒன்றாய் இருக்கவேண்டும். இருக்குமானால் சுழுத்தியில் இருக்கும் ஒருவனிடத்தில் திருசியத்தைக் காட்டவேண்டும். கூடாதெனின், ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில் சுழுத்தியில் இருந்து விழிப்பு நிலைக்கு வந்தவன் இரண்டு அனுபவத்தைச் சொல்கிறான். இதில் சுகமாயிருந்தேன் என்பது ஒன்று. ஒன்றும் தெரியவில்லை என்பது மற்றொன்று. இந்த இரண்டில் சுகமாயிருந்தேன் என்பதற்குப் பொருள், தன் நிஜ சொரூபத்தையே குறிக்கும். ஒன்றும் தெரியவில்லை என்பதற்குப் பொருள், திருசியப் பொருள் ஒன்றும் தெரியவில்லை என்பதையே குறிக்கும். இவை இரண்டும் சாட்சியின்றி சித்திக்காது. ஜடவஸ்துக்களுக்கு சாட்சித்துவம் கூடாது. ஆகையினால் இவைகளுக்கெல்லாம் சாட்சி நாமே. இந்த சாட்சி சொரூபமான திருக்கு நனவில் விவகாரிகசத்தாகவும், திருசியமாகவும், சுழுத்தியவஸ்தையில் பரமார்த்தீக சத்தாகவும் திருசியம் அற்றதாகவும் விளங்குவது எல்லோருடைய அனுபவமாம். "ஐயத்தின் நீங்கித்தெளிந்தார்க்கு" என்ற திருவாக்கின்படி ஐயம், திரிபு அறத் தெளிவது அனுபவமாம். நனவினில் காணும் அறிவு சுழுத்தியிலும் இருக்கிறது என்பதற்கு மேற்கோள் **கைவல்யம்** 143வது பாடல்

'சுருதியுக்தி யொத்தது போல்அனுபவமுங்கேள்,
சுழுத்திச் சுகவானந்தம்
மிருதிவடிவாதலில் அவ்வானந்தமே அறிவாம்,
வேறங்கில்லை
கருதுபிரளயஞ் சுழுத்தி இரண்டிலு நீயிருந்திருளைக்
காண்கின்றாயே,
இருதயத்திப்படி நோக்கியேக பரிபூரணமா
யிருந்திடுவாயே"

இச்செய்யுளுக்கு **ஸ்ரீ பொன்னம்பல சுவாமிகள்** அளித்த உரையில் "பிரம்மத்திற்குப் பின்னமாக ஆத்மா இல்லை. ஆத்மாவிற்குப் பின்னமாக பிரம்மம் இல்லை. பின்னமாயின் அநாத்மாவாம். அநாத்மாவாகிய கடாதிகள் சடமாகலின் ஆத்மாவிற்குப் பின்னமான பிரமமு சடமேயாம். ஆதலால் ஆத்மாவிற்குப் பின்னமாய் பிரமம் இல்லை.

பிரம்ம சொரூபமே ஆத்மாவாம்" சேதனம் ஒன்றே சர்வ பிரபஞ்சத்திற்கும் மாயைக்கும் அதிஷ்ட்டானம் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. எனவே சுழுத்தியில் உள்ள ஆனந்தமே பிரமமாம் என்பதாம்.

மேலும் கைவல்யம் சந்தேகந்தெளிதல் 124, 125 பாடல்களின் ஸ்ரீ பொன்னம்பல சுவாமிகளின் உரையில் "நித்திரை பொருந்திய ஜீவன் சுழுத்தியில் பிரம்மத்தோடு ஏகத்துவத்தை அடைகின்றான். சுழுத்தியில் உள்ள ஆனந்தம் மிக்க அதுவே உயரிய பிரம்மானந்தமாம். சுழுத்தியில் ஜீவன் அடையாநின்ற சுகமானது பிரம்மானந்தமாம் என்று சொல்லுதல் வேதத்தின் அர்த்தமாம்" என்று கூறியிருப்பதால் சுழுத்தியில் காணும் ஆனந்தம் சொரூபானந்தமேயாம். மேலும் மேற்படி பாட்டிற்கு **ஸ்ரீ ஞானகுரு யோகியின்** உரையில் "சுழுத்தியில் காணும் சுகமானது ஸ்புரண (நனவு) ரூபமாதலின் அவ்வானந்தமே அறிவாம், இங்ஙனமன்றி அறிவாதற்கு வேறோர் நெறி அங்கிருக்க யாம் கண்டிலம்" என்றார். க்ஷபாட்டிற்கு **ஸ்ரீ வெங்கடாஜல சுவாமிகள்** உரையில் "சுழுத்தியில் ஆனந்தவடிவாய் உள்ளது எதுவோ அதுவே நனவில் ஸ்மிருதி ரூபமான அறிவேயாகும்" என்றார். **கைவல்யம் கோ.வ. உரை** சந்தேகந்தெளிதல் படலம் 78வது பாட்டில் "சுழுத்தியில் அந்தக்கரணமில்லை, ஆகையால் ஆத்மாவின் சொரூப ஞானமே அறிவாம்" என்றார். கைவல்யம் "துருத்தி மாயையை" என்ற 79வது பாட்டிற்கு பொன்னம்பல சுவாமிகள் உரையில் "சுழுத்தியின் கண்ணே சுக அஞ்ஞானங்களின் அறிவுண்டு. அந்த சுழுத்தியிலுள்ள அறிவு அந்தக்கரணங்களாலும் இந்திரியங்களாலும் உண்டானதன்று, சுழுத்தியின் கண்ணே ஆத்ம சொரூப ஞானமன்றி வேறொன்றுமே இல்லை" என்றார். தத்துவானுசந்தானம் 134வது பக்கம் "சுழுத்தியில் ஓர் விஷயத்தாலும் இன்பம் உண்டாவதில்லை. ஆனால் தனது சொரூப இன்பமே உள்ளது" என்றும், பஞ்சதசி 1045வது பக்கம் "சுழுத்தியில் உள்ள ஆனந்தம் நிரதிசயமாம் என்று எவன் விசேஷமாக அறிகின்றானோ அப்போது அவனுடைய அஞ்ஞானம் நிவர்த்தியாயிற்று" என்றும் கூறியிருக்கிறது. இதில்விசேஷமாக அறிகின்றான் என்பது நான் சச்சிதானந்தவடிவனாய் இருக்கிறேன் என்பதைக் குறிக்கும். மேலும் பிரம்மானந்தயுக்தி

305வது பக்கம், சுழுத்தியில் அந்தக்கரணமில்லை ஆதலால் சுழுத்தி சுகம் நிருபாதிக சுகமாம். மேலும் ஆத்மபுராணம் 44வது பக்கம்சுழுத்தியில் சொரூப ஞானமே உள்ளது என்றும், சாந்தோக்ய உபநிஷத் 6ஆம் பிரவாகம் 8வது காண்டம் உத்தாலகர் தன் புத்திரனாகிய சுவேதகேதுவை நோக்கி "ஹே சௌமியனே, ஒரு புருஷன் தூங்கும்பொழுது பிரமத்துடன் ஒன்றாயிருக்கின்றான், அதாவது தன்னைத்தானே சேருகிறான். ஜீவன் ஜாக்கிர சொப்பனத்திலே உள்ள சகலவிவகாரத்தையும் விட்டு சுழுத்தியில் பிரமாத்மாவுடன் இரண்டறக் கலந்து போகிறான்" என்றார். இதனால் சுழுத்திகாலத்தில் ஜீவன் பிரமத்தோடு கலந்து பிரம்மமே ஆகிறான் என்பது பொருள். நனவில் காணும் அறிவு சுழுத்தியிலும் இருப்பதால் அந்தஅறிவு மூன்றவஸ்தையிலும் பாதிக்கப்படாமையால் சத்தெனவும், சித்தெனவும், ஆனந்தமெனவும், திருக்கு எனவும் திருசியம் எனவும் காட்சி அளிப்பதாகும். ஆனால் இந்த திருசியம் எவ்வகையில் துருவித்துருவி ஆராய்ந்தாலும், தனக்கென சொரூபம் ஒன்றின்றி தோற்றமாத்திரமாகவும், சொல்மாத்திரமாகவும் உள்ள அநிர்வசனீயமாம் என்பது தெளிவு.

இந்த அநிர்வசனீயத்தைக் காண்பிப்போம். **கோ. வடிவேல் செட்டியாருடைய ஆசிரியர். சை. ரெத்தினம் செட்டியார்** அவர்கள் இயற்றிஅருளிய தத்துவவாதத்தில் "இவ்வாதாய பிரம்மத்தில் காரியமான உலகம் இன்றோவெனின், மண்ணின்கண்வளைவு. குவிவு முதலிய குணங்களேஅன்றி குணி அன்றாம். மண்ணின்கண்தோன்றி அதன் கண்ணே நிகழும் குணி எவ்வாறு உள்ளதோ அப்படியே அதற்கு குணமும் உண்டென்பதாம். வளைவு, குவிவு முதலிய குணங்கள் நிகழ்வதற்கு முன்னரும் உருட்சி அல்லது வேறு குணம் நிகழக்கூடும் மண் என்னும் குணி தன்குணத்தோடும்கூடிய வழியானே அம்மண்ணுக்கு குடம்என்றும் பொருட்பெயர்எங்ஙனம் பொருந்தும். மண்ணென்னும் குணியும் அதன்கண் உளதாயவளைவு, குவிவு முதலிய குணங்களுமே அன்றி குடமென்னும் சொற்கு பொருள் வேறின்மையால், இடைநின்ற காலத்தும் குடம் இன்றென்பது திண்ணம். இதனாலே எஞ்ஞான்றும் குடம்என்று ஒரு பொருள் இன்று என பசுமரத்தாணி

போல் நாட்டப்பட்டதென்க. மண்ணின்கண் வளைவு. குவிவு முதலிய குணங்கள் உளவே எனின் அவையும் தோற்றமேயாம். அங்ஙனமின்றி ஒருமண்ணேனும் வளைவு, குவிவு காணப்பட்டதின்று. மண் அனைத்தும் ஒருங்கு சேர்ந்து வளைதல், குவிதல் முதலிய தர்மங்களை எய்தியவெனின், எல்லாம் ஒருங்கு சேர்ந்து உண்டாயதருமம்ஒவ்வொன்றினிற்கும் சிறிது சிறிதாக வேனும் காணப்படவேண்டும் அல்லவா? அவ்வாறின்மையால் மேற் கூறிய தர்மங்களையும்அது பெற்றதன்று என துணியப்பெறும் என்க. இது காறும் கூறிப்போந்த நியாயங்களால் காரணம் ஒன்றே முக்காலத்தும் உள்ள தென்பதும் காரியம் அங்ஙனம் இன்றென்பதுவும், அஃதும் சொல் மாத்திரமும் தோற்றமாத்திரமும் ஆம் என்பதும் கூறினோம். இதனால் மண் யாண்டும் உளதென்றும், குடம் யாண்டும் இலதென்றும் துணியப்பட்டன." என்று கூறியிருப்பதனால், காரியம் பொருட்பெயராக வருவதுபொருந்தா தெனக்கொள்க, எங்ஙனம் மண்ணின்கண் குடம் பொருட்பெயராக இல்லாமல் தோற்றம்மாத்திரமாகவும் சொல்மாத்திரமாகவும், காணப்படுவது போல் தேகாதிப் பிரபஞ்சமும் தோற்றமாத்திரமாகவும், சொல் மாத்திரமாகவும் ஆம் என்பது மேல்காட்டிய மண் குட உபமானத்தின் திரண்ட பொருளாம் என்க,

மேலும் காரியத் தோற்றம் அநிர்வசனீயமாம் என்பதை அனுமானத்தாலும் காண்பிப்போம். அனுமானப் பிரமானம்:

(1) உலகம் தனக்கென வடிவம் ஒன்றில்லாதது என்பது பிரதிக்ஞை. விசாரணை முகத்து மித்தையாய்ப்போவதால் என்பது ஏது. யாது யாது விசாரணை முகத்து மித்தையாய் போவது அது அது தனக்கென வடிவம் ஒன்றில்லாதது. கானல் நீர் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம்.

(2) உலகம் அசத்து என்பது பிரதிக்ஞை. உணர்வுருவாய் இருத்தலால் என்பது ஏது. யாது யாது உணர்வுரு அது அது அசத்து, கடம், போல் என்பது திருஷ்டாந்தம்.

(3) ஆத்மா அநித்திய பதார்த்தத்தினும் வேறு என்பது பிரதிக்ஞை. பரமார்த்திகமாகவும் சித்தாகவும்

இருப்பதால் என்பது ஏதுயாது யாது பரமார்த்திகமாயும், சித்தாகவும் இருப்பதன்று அது அது ஆத்மா அன்று என்பது திருஷ்டாந்தம்.

(4) தேகம் முதலியவற்றிற்கு விலக்ஷணமாயுள்ள நான் பிரமத்திற்கு வேறுபட்டவன் அன்று என்பது பிரதிக்ஞை. சச்சிதானந்த வடிவனாய் இருத்தலால் என்பது ஏது. யாது யாது சச்சிதானந்த வடிவனாய் இருப்பது அன்று அது அது பிரமத்திற்கு வேறுபட்டது. கடம் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம்."

மேற்காட்டிய தத்துவ வாதத்தாலும், அனுமானப் பிரமாணாதிகளாலும் காரியமும். சொல்லும், தோற்றமுமே ஒழிய அதற்கு தனிப்பொருள் இல்லை என்றும்; காரணம் பிரமம் என்றும்; அதுவே திருக்கு என்றும்; அது தன் நிச சொரூபம் என்றும் காண்பித்தவாறு அறிக.

இதை நமது ஆசிய ஜோதி, மனிதருள் மாணிக்கம் வரைந்த உலக சரித்திரத்திலும் சிறிது காணலாம். உலக சரித்திரம் முதற்புத்தகம் 13வது பக்கம் "இவ்வுலகத்தில் மாறுதல் அடையாதது எல்லாம் நசித்துப்போகும். இயற்கை நாளுக்குநாள், நொடிக்கு நொடி மாறிக்கொண்டே இருக்கின்றது மாறி, மாறி வளராது வாளாயிருப்பதெல்லாம் மரணம் அடைகின்றது. ஓடுகின்ற நீர் தூயதாய் இருக்கிறது. அதன் ஓட்டத்தைத்தடுத்தால் நாற்றம் எடுத்துவிடுகின்றது. மனித வாழ்க்கையும், ஒரு தேகத்தின் ஜீவனும் இதைப் போன்றவையே. நாம் விரும்பினாலும், விரும்பாவிட்டாலும் மூப்பு நம்மை வந்தடைகின்றது. குழந்தைகள் சிறு பெண்களாகவும், சிறு பெண்கள் பருவ மங்கையர்கள் ஆகவும், மங்கையர்கள் பேரிளம் பெண்களாகவும், பேரிளம்பெண்கள் கிழவிகளாகவும் மாறுகிறார்கள். இம்மாறுதல்களுக்கு நாம்உட்பட்டே தீரவேண்டும்' என்று கூறியிருப்பதனால் உலகமாறுதல்களுக்கு காரணமான மாயாசக்தி ஒன்று இருக்கின்றது என்பதாயிற்று. இந்த சக்தியின் பரிணாமமே சகல தோற்றங்களுமாகும். ஆனால் சேதனத்தைநோக்கும் போது இந்த சக்தி விவர்த்தமாக இருக்கின்றது. மேலும் உலக சரித்திரம் 107வது பக்கத்தில் "தோத்திரங்கள் சொல்வதும்

பூசைகளும், சடங்குகளும் செய்வதும் தர்மமல்ல; நற்செயல்கள் புரிந்து சமுதாயத்தை உயர்நிலைக்குக் கொண்டு வருவதே தர்மம் என்று அசோகர் கருதினார். அதனால் நாடெங்கும் சாலைகளும், குளங்களும் ஏற்பட்டன. மேற்படி புத்தகம் 302வது பக்கம் 'மனிதன் இயற்கையின் ஒரு பகுதி அல்லவா, இந்தியா கிரீஸ் இந்நாடுகளின் புராதன தத்துவ சாஸ்திரங்கள் 'உன்னை உணர்' என்று இயம்பின. இந்த ஞானத்தை அடைய பழைய ஆரிய முனிவர்களின் இடைவிடாத வியக்கத்தக்க முயற்சிகளே நமது உபநிடதங்கள்" என்று கூறி இருப்பதால் தேசப் பணியே தெய்வப் பணியாகும் என்றும் மக்கள் பணியே கடவுள் பணியாகும் என்றும். தன்னை உணர்வதுதான் உபநிஷத்தின் முடிவாகும் என்றும் இதற்கு மேல் தர்மம் இல்லை என்றும் கூறியவாராயிற்று.

மேலும் உலக சரித்திரம் 2வது புத்தகம் 634வது பக்கம் 'பழைய காலத்தில் மத குருமார்கள் வேதம் என்றும் சாஸ்திரம் என்றும் மூடி மறைத்து வந்தார்கள். அவர்கள் யாருக்கும் புரியாத வழக்கு ஒழிந்த பாஷையில் மந்திரங்கள் ஜபித்து, தேவதா வசியம் என்றும், உபாசனை என்றும் சடங்குகளையும், பூஜைகளையும் சிருஷ்டித்து மக்களை ஏமாற்றி வந்தார்கள். ஒரு மோட்டார்கார் பழுதாகிவிட்டால் யாரும் கையைக் கட்டிக் கொண்டு தியானத்தில் ஆழ்ந்தோ, பிரார்த்தனை செய்தோ அதை சரிசெய்துவிடலாம் என்று நினைப்பதில்லை. பின் என்ன செய்கிறார்கள். உடனே பழுதுபார்த்து செப்பனிட்டு ஓடவைக்கிறார்கள்!' என்று கூறியிருப்பதால் போலிக்கொள்கைகளில் புத்தியை பலி கொடுக்காமல் உண்மையை உணர்ந்து இடைவிடா முயற்சி செய்து முன்னேறுவதுதான் நேருஜியின் உள்நோக்கமாகும். நேருஜி கூறியது போல் இந்தியா, கிரீஸ் முதலிய நாடுகளின் தத்துவ சாஸ்திரங்கள் என்ன கூறி இருக்கின்றன "பூஜையும் தோத்திரங்களும் செய்து உன்னை ஆண்டான், அடிமை ஆக்கி விடுவதும் அன்றி, வெறும் சடங்குகளுக்கு தன் புத்தியை பலிகொடுக்கவோ சொன்னது, இல்லை, இல்லை பின் யாது கூறிற்றோ எனின் 'தன்னை உணர்' என்று கூறிப்போந்துள்ளது" என்று நேருஜி கூறி இருப்பதைப் பாருங்கள். தன்னை உணர்வதென்றால் என்னவென்று உணர்வது? சடப்பொருள்களில் ஒன்றாகவா அல்லது

ஜாதி, மதம், குலம், இனம் முதலியவைகளில் ஒன்றாக உணர்வதா தன்னை உணர்வது? இல்லை, தன்னை சைதன்ய சொரூபமாகவும், பிரம்மமாகவும் உணர்வதுதான் தன்னை உணர்வது என்பதற்குப் பொருளாகும். அங்ஙனம் உணர்ந்து உய்வதற்கு வேதம் சிருஷ்டிப் பொருள்களை பகுத்துப்பார்ப்பதைத் தவிர வேறு வழி இன்மையால் அதற்கு அதிகாரியையும் கூறிற்று. அவை உத்தம அதிக காரியை நோக்கி அஜாதவாதமும், மத்திம அதிகாரியை நோக்கி உகபற் சிருஷ்டியையும் அத்ம அதிகாரியை நோக்கி கிருமசிருஷ்டியையும் கூறிற்று. சிருஷ்டியைக் கூறுவது வேதத்திற்கு அபிப்பிராயம்அன்று. எவ்வகையிலும் ஆத்மஞானத்தை உணர்த்த வேண்டி சிருஷ்டியை கூறவந்ததே ஒழிய சிருட்டியை கூறுவதனால் வேறு பயனின்று. இந்த மூவகையில் இந்நூல் உத்தம அதிகாரிக்கே பொருந்தும். இந்த உத்தம அதிகாரிக்கு அநிர்வசனீயமாய்த் தோன்றும் திருசிய தோற்றம் திருக்காகவும் இல்லை. திருக்குக்கு அன்னியமாகவும் இல்லை என அங்கை நெல்லிக்கனிபோல் சுவானுபவத்தில் உணர்வதால் அநிர்வசனீயமாய்த் தோன்றும் தோற்றங்களுக்கு ஆதாரமும், அதிஷ்டானமும் தானே யாதலால் தன் நிஜ சொரூபத்தில் ஜனனம், மரணம், பந்தம், மோட்சம், நரகம், சொர்க்கம், முதலிய கற்பனைகள் (தன் எதார்த்த சொரூபத்தில்) முக்காலத்திலும் இல்லை என்று ஐயம் திரிபற தெளிந்த பின் திருக்காகிய தான், அகண்ட ஆனந்த நிருபாதிக, நிரதிசயசொரூபமாக நிலைத்தல் விவேகமாம். **ஸ்ரீ தாயுமான சுவாமிகளுக்கு அவருடைய குரு உபதேசித்து அருளியது.** செய்யுள்:

"பாராதி பூதம் நீ அல்லை உன்னிப்பார் இந்திரிய சரண நீ அல்லலை ஆராய் உணர்வு நீ என்றான். ஐயன் அன்பாய் உரைத்த சொல் ஆனந்தம் தோழி"

மேலும்,

"அன்றென்றும் ஆம் என்றும் உண்டோ
உனக்கு ஆனந்தம் வேண்டின் அறிவாகி
சற்றே நின்றால் தெரியும் எனவே
மறைநீதி எம்மாது நிகழ்த்தினான் தோழி".

ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய பாரதியார் பாடல் அறிவே தெய்வம் *என்ற தலைப்பில்*

'எதனோடும் நின்றோங்கும் அறிவொன்றே
தெய்வமென்று ஓதியறி யீரோ"

"ஒன்று பிரமமுளது உண்மை அஃதுன்
உணர்வெனும் வேதமெல்லாம்" என்றும்

"ஒன்று பிரமமுளது உண்மை அஃதுன்
உணர்வெனக்கொள்வாயே." என்றும்

ஔவைக் குறள்:

"அனைத்துருவாய அறிவை அகலில்
திணைத்துணையு மில்லை சிவம்"

காந்திஜியின் பொன்மொழி,

"கடவுள் தெய்வலோகத்திலுமில்லை, பாதாள லோகத்திலுமில்லை, ஒவ்வொரு மனிதனிடத்திலும் தான் குடிகொண்டிருக்கிறார். அதனால்தான் மனித வர்க்கத்திற்கு சேவை செய்வதன் மூலமாக நான் கடவுளைக் காண முயன்று கொண்டிருக்கிறேன்."

நேருஜியின் பொன்மொழி *20-5-64 சுசேதமித்திரனில் கண்டது, "நாட்டில் உலவும் நடமாடும் கோயில்களுக்கு பணிசெய்யாது ஒரே இடத்தில் உள்ள விக்கிரகங்களுக்கு பணிசெய்வது அறியாமையாகும்.*

சிவஞான வள்ளலார். சாஸ்திரம்:

"அறிவையன்றியறியப் படும் பொருள் சிறிதுமில்லை
யெனத் தெளியாவிடில் மறியு மைம்புல....

மேலும் திருக்காகிய அறிவே கடவுளாம் என்பதை அறிய திருமூலர் திருமந்திரத்தையும் படியுங்கள்.

"எல்லாம் அறியும் அறிவுதனைவிட்டு
எல்லாமறிந்து மிலாப மிங்கில்லை
எல்லா மறிந்த அறிவினை நானென்னில்
எல்லா மறிந்த இறை யெனலாமே"

இதன் பொருள் வெளிப்படையெனினும் எல்லாம் அறியும்அறிவு, என்பதற்கு பொருள், சர்வக்ஞுத்துவாதி கல்யாண குணங்களை உடைய ஈசுவரனை குறிக்கும் எனின், அதுவும் பயனற்றதாம் என்பதற்கு மேற்படி செய்யுளின் இரண்டாவது அடியில் வரும் "எல்லாம் அறிந்தும் இலாபமிங்கில்லை" என்று அருள் செய்தமையால், நிரதிசய உணர்வே கடவுளாம் என்பதுவும், அதுவே தன் நிஜசொரூபமாம் என்பதுவும், பசுமரத்தாணி போல் உறுதியாயிற்றென்க.

ஜீவன் முக்தி

எது ஜீவன் ?

"அரிது அரிது மானிடராதல் அரிது" என்றபடி ஒருவன் தன்னை மானிடனாகக் கருதுவதில் தவறில்லை. அதனுடன் நில்லாமல் தான் ஒரு ஜீவன் என்றும் கூறிக் கொள்வது இயற்கை. ஆனால் ஏதோ ஒரு காரணத்தால் எது ஜீவன் என்ற தெரிந்து கொள்ள முற்படுவானாயின் அவன் சரீராதி தத்துவங்கள் ஒவ்வொன்றையும் தனித்தனியாக, இது ஜீவனா? இது ஜீவனா? என்று ஆராய்ந்து நோக்கி ஒவ்வொன்றும் அறிவற்ற சடப் பொருளாகக் கண்டு, களைந்து மீதி இருப்பது ஜீவனாகிய தான் மட்டுமே என்று காணுவான். இனி ஜீவனாகிய தன்னிடத்தில் எதை ஜீவன் என்று கூறுவது என்று ஐயம் ஏற்படின் அவனுக்கு வேதங்கள் இங்ஙனம் அறிவுறுத்துகின்றன. அதாவது ஜீவன் என்ற சொல்லுக்குத் தனியாகப் பொருள் ஒன்றில்லை. அதற்கு பிரம்மமே பொருள். ஜீவன் என்பது சொல் அளவாக இருக்குமே ஒழிய பிரம்மத்தைத் தவிர அதற்குத் தனியாக ஒரு பொருள் முக்காலத்தும் காணமுடியாது. ஜீவனது சொரூபத்தை விசாரித்தால், அது பிரமத்தில்தான் போய் முடிய வேண்டுமே ஒழிய இந்த சரீரத்தில் எந்த உறுப்பையும் ஜீவனாகக் கூறுவதற்கில்லை. இந்த ஜீவனுக்கு சொரூப குணம் யாது என ஆராயின், அதற்கு துக்கமே சொரூபகுணம் எனக் கூறவேண்டும். அங்ஙனமாயின், வேம்பிற்குக் கசப்பும், அக்கினிக்கு உஷ்ணமும் சொரூப குணம். கசப்பும் உஷ்ணமும் நீங்கினால் அக்கினியும் வேம்பும்இல்லை. இதுபோலஜீவனாகிய தனக்கு சொரூப குணமான துக்கம் நீங்கினால் குணியும் முதலுமான தான் இல்லாமல்போகுமே! போகுமானால் துக்கம்தீருவதற்கு சரியை, கிரியா யோகங்களின் வாயிலாகக் கடவுளையடையவேண்டுமென்று கூறுவதன் பயன் யாதோ? இனி கடவுளுக்கு சொரூப குணம் யாதென ஆராய எழுந்து, அதற்கு ஆனந்தமே சொரூப குணம்

என்று கூற வேண்டும். சொரூப குணம் குணியை விட்டு நீங்காது என்பதும், நீங்கினால் முதலே இல்லாமல்போகும் என்பதும் முன்னமே கூறினோம். இனி துக்கமே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள ஜீவன் ஆனந்தமே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள கடவுளை அடைய விரும்புவது யாது காரணமோவெனின், ஜீவனாகிய தன்னைப்பார்க்கினும் கடவுள் அதிக ஆனந்தசொரூபி ஆனதால் அதை அடைய முயலுகிறான் எனப்பொருள் தரும் அல்லவா? அங்ஙனமாயின் இந்த ஜீவன் சரியை கிரியை யோகத்தின் வாயிலாகச் சென்று கடவுளை அடைகின்றபோது, கடவுளுடைய சொரூப குணமான ஆனந்தம் இந்த ஜீவனுக்கு வருகின்றதா? அல்லது வரவில்லையா? வருகின்றது எனின் அப்பொழுது ஆனந்தமே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள கடவுளாகிய முதல் இல்லாமற் போகுமன்றோ! 'அங்ஙனமன்று; கொஞ்சம், கொஞ்சமாகவரும்' எனின், அதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனின்' தித்திப்பே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள கல்கண்டை ஒரு வீசையில் இருந்து ஒருசேர் எடுத்துவிட்டால் மீதி நான்கு சேர்தான் இருக்குமல்லவா? இப்படி கொஞ்ச கொஞ்சமாக எடுத்துவிட்டால் முடிவில் முதலே இல்லாமல் போவது போல, பல்லாயிரம் கோடி ஜீவர்கள் முக்தி திசையில் கடவுளை அடையும் தருணம், அவருடைய சொரூப குணமான ஆனந்தத்தை கொஞ்சம் கொஞ்சமாகக் கொடுக்கின்றபோது முடிவில் கடவுளாகிய முதலே இல்லாமல் போகுமன்றோ! மேலும் கடவுளாகிய சொரூபசுகம் வருகின்ற போது அதைப் பெற்றுக் கொள்ளும் ஜீவன்இருக்கின்றதா? இல்லையா? இருக்கின்றதெனின், சுகம் வரவில்லை என்றாகின்றது. இல்லையெனின் துக்கமே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள ஜீவன் இல்லாமையால் சுகம் பெறுவது பொய்யாம். மேலும் ஜீவனுக்குத் துக்கம் சொரூப குணம் என்று கூறி, அது நீங்குமென்றும்கூறுவது முரண்பாடுடையதாம். ஏனெனில், சொரூபகுணம் நீங்கினால் குணியான முதலே இல்லாமற் போகுமல்லவா? ஆனந்தமே சொரூபகுணமாகப் பெற்றுள்ள கடவுளது. ஆனந்தத்தை, துக்கமே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள ஜீவன் தான் இருந்து பெற்றுக் கொண்டதா? அல்லது தான் இல்லாமல் இருந்து பெற்றுக் கொண்டதா? தான் இருந்து பெற்றுக்கொண்டது எனின், துக்கமாகிய தான்

இருப்பதால் பெற்றுக்கொண்டது இல்லையென்று ஆகின்றது. துக்க வடிவினனாகிய தான் இல்லாமல் இருந்து பெற்றுக் கொண்டது எனின் இது, இல்லாத மலடி மகன் ஒன்றைப் பெற்றுக்கொள்வது போலாம் என்க.

இனி, இந்த முரண்பாடுகளைக் களைவது எவ்வாறு எனின்:- ஜீவன் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் ஆத்மாவாகிய பிரம்மமே என்றும், அதற்கு ஆனந்தம் சொரூப குணம் என்றும் அதனிடத்தில் ஜீவத்துவமும், துக்கமும் கற்பித குணம் என்றும் அறிவது, மேற்கூறிய முரண்பாடுகளை நீக்க உபாயமாம் என அறிக. ஜீவத்துவமும், துக்கமும் ஆத்மாவாகிய பிரம்மத்தில் கற்பித குணம் ஆதலால், ஒரு காலத்து விலகவும், மீண்டும் தோன்றவும் கூடும். சொரூப குணமானால் அதுவிலகுகின்றபோது முதலே இல்லாமல் போவது திண்ணம். இனி, இந்தஜீவத்துவம் ஆத்மாவாகிய பிரம்மத்தினிடம் எவ்வாறு தோன்றி விலகுகின்றது எனின், பாரதத்தில் வரும் கர்ணனிடத்தில் வேடுவ ஜாதித் தன்மை தோன்றி, தனது இயற்கையான க்ஷத்திரியத்தன்மை மறந்து, மீண்டும் சூரியனது உபதேசத்தால் க்ஷத்திரியனாகிய தன்னிடத்தில் வேடுவ ஜாதித் தன்மை கற்பிதம் என்று அறிந்தவுடன், தான் வேடுவ ஜாதி என்ற மயக்கம் ஒழிந்து தெளிவடைந்ததுபோல், அறிவாராய்ச்சி நூலினாலும், சான்றோர்களின் பழக்கத்தினாலும் ஜீவனாய்த் தோன்றி தனக்கு சொரூப குணம் ஆனந்தமென்றும், ஜீவத்துவமும், துக்கமும் பழுதையில் பாம்புபோல் கற்பித குணம் என்றும் உள்ளங்கை நெல்லிக் கனிபோல் அறிந்த அந்தக் கணத்திலே, தான் ஜீவன் என்ற மயக்கம் தீர்ந்து தெளிவு ஏற்படும் என்க.

இதுபற்றியன்றோ திருவள்ளுவரும்

"ஐயத்தின் நீங்கித் தெளிந்தார்க்கு"

என்றார். மேலும்

"ஜீவன் என்ற சொல்லும் பொருளுமாய்ச் செறிந்த ஆன்மா" என்று கூறிற்று ஞானவாசிட்டமும்

இத்தகைய ஆன்மாவாகியது அபின்ன, நிமித்த, உபாதான காரணமாக நின்று அகண்ட வடிவமாக விளங்குவதைக்

காண்க. ஒரு பொருள் தோன்றுவதற்கு இரண்டு காரணமும் ஒன்றாய் அமைவது யாங்ஙனமெனின்; சிலந்திப் பூச்சி ஒன்று வலை என்கின்ற ஒரு காரியத்திற்குத் தன் சரீர அம்சத்தால் உபாதான (முதற்) காரணமும், சேதன அம்சத்தால் இவ்வாறு வலை என்கின்ற காரியத்தை அமைக்கலாம் என்ற நிமித்த காரணமும் ஆம்.

மேலும், அகர ஒலி ஒன்றே, ஒலியின் வாயிலாக உபாதான காரணமும், அங்காத்தலின் காரணமாக நிமித்த காரணமுமாய் நின்று அ,இ,உ முதலிய எல்லா எழுத்துக்களுமாகப் பிறக்கும். பொய்யாமொழிக்கு இலக்கணம் கூறப்பட்டுள்ள 369 எழுத்துக்களுக்கும் (ஒலிகளுக்கும்) அபின்னமாக (வேறுபடாமல்) இரண்டு காரணமாகவும் அகர ஒலி ஒன்றே நிற்பதுபோல், பிரம்மமும் வேறுபடாமல் பஞ்ச பூதஅணுக்களால் உபாதானமும், சேதன அம்சத்தால் நிமித்தமுமாய் நின்று "நான்" "எனது" என்பதற்கு ஏதுவான தேகாதி பிரபஞ்சத்தைத் தோற்றி வைக்கும். இங்ஙனம் தோன்றும் தோற்றத்தை, பிரம்மத்தில் கற்பித குணம் என்று அறிந்து கொள்வது சாலச் சிறந்தது. கற்பித குணம், சொரூபகுணத்தைப் பாதிக்காது என்று அறிந்து, பிரம்மத்தின் சொரூப குணமான சச்சிதானந்தமே, ஜீவனாகிய தனது நிஜ சொரூபமாம் என உணர்ந்துஉய்வதே ஜீவன் முக்தியாம்.

இதை அறிவதற்கு மேற்கூறிய சரியை, கிரியை, யோக மார்க்கங்கள் வழி காட்டியாய் இருப்பதை யாவரும் அறிவர். சிலந்தி உதாரணம் வேத சம்மதமாம் என்பதற்குச் சான்று:

முண்ட கோபநிஷத்தில்

"சிலந்தி உமிழ்ந்து விழுங்குவது எப்படி, அப்படி
ஈசன்பால் அலர்ந்து அடங்கும்"

என்று கூறுவதால் அறியலாம்.

அகர ஒலி எல்லா எழுத்துக்களுமாம் என்பதற்குச் சான்று

"அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும் நிகரில்
இறை நிற்கும் நிறைந்து"

என்று திருவருள் பயன் என்ற நூல் கூறுவதைக் காண்க.

மேலும் திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரையில் அகரத்திற்குத் தலைமை விகாரத்தான் அன்றி, "நாத மாத்திரையாகிய இயல்பால் பிறத்தலாலும்" என்று கூறியிருப்பதால் தெளியலாம்.

இனி, ஒருவருடைய ஆனந்தம் மற்றொருவருக்கு வரும் என்பது மயக்கமேயாம். ஏனெனில், சொரூப குணமான ஆனந்தம் போவதும் வருவதும் கூடுமா? போகுமானால் முதலே இல்லாமல் போகுமென்பது சிதையாத சித்தாந்தமாகும். ஜீவனுக்குத் துக்கம் செயற்கையே ஒழிய இயற்கையன்றாம். இயற்கையாயின், நம் முயற்சியால் நீங்குமா? நீங்கா தன்றோ! அவைகளை நீக்கவேண்டுமென்பதை சகல நூல்களும், சான்றோர்களும் கூறுவதால், செயற்கை என உணர்ந்து அதை ஒழிக்க முயல்வது அறிவுடைமையாம். துக்கம் ஒழிவது எங்ஙனமெனின், தலை கீழாக நின்று ஆயிரம் வருட காலம் கடுந்தவம் ஆற்றல் முதலிய கருமங்கள் நூறு யுகம் செய்தாலும் அவைகள் தீராது. யாது செய்தால் தீரும் எனின், படிகக் கல்லில் தோன்றும் கறுநிறம் வாஸ்தவமன்று-கற்பிதமே என அறிவது போல், சச்சிதானந்த சொரூபமான தன்னிடத்தில் பழுதையில் பாம்பு போல் இந்த துக்கம் கற்பிதம் என்று அறியின் ஓரிடத்தும் காணமுடியாது என்பது வேத முரசாம்.

ஆன்மாவாகிய தன்னிடத்தும் துக்கம் ஆரோபமாம் (கற்பனை - ஆரோபம் என்பது வாசுதேவ மனனத்தின் துக்க ஆரோப நிரூபகத்தாலும் அறிக) என அறிவதற்கு மனதின் விசாரமே போதும். கர்மங்கள் தேவையில்லை. கற்பளிங்கினில் தோன்றும் கறுநிறம் கருமத்தால் கற்பிதம் என்று அறியமுடியாது. விசாரத்தால் தான் அறியமுடியுமல்லவா! அது போல் பிரமத்தையும் விசாரத்தால் அறிய வேண்டும் முக்தியில், பெறுவாரும், பேறும் இருக்கவேண்டும் என நினைப்பது வேத விரோதமாம் என்று அறிக. ஜீவனுக்குத் துக்கம் செயற்கையாம் என்பதை சகல நூல்களும் கூறுவதுடன் திருக்குறள் 'நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந்தற்றாகும் மாந்தர்க்கு இனத்தியல்பது ஆகும் அறிவு" இதன் பரிமேலழகர் உரையில் "தனி நிலைக்கண் தன் தன்மைத்தாய அறிவு பிற இனத்தோடு சேர்ந்த வழி, காட்சி முதலிய தொழில்கள்

திரியும்" என்று கூறுவதால் அறியலாம். ஜீவத்துவம் கற்பித குணமாம் என்பதற்குச் சான்று, வீரசைவ பரம்பரையில் வந்த குமாரதேவ சுவாமிகள் இயற்றியருளிய அத்வைத உண்மை 73-வது செய்யுளில் "தன்னை ஜீவனெனத் திரிவாய்; தான் உணர்தல் அஞ்ஞானம். தன்னை பிரம்மமெனத் துணிவாய்; தான் நின்றுணர்தலே ஞானம்" என்றும், மேற்படி 98-வது பாட்டில் "இந்த ஜீவன் கற்பிதமே அன்றி வேறோர்பொருளன்று" என்றும் கூறுவதால் ஆத்மாவாகிய தன்னிடத்தில் ஜீவத்துவமும் துக்கமும் கற்பிதமாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

மேலும் ஆத்மாவுக்கு துக்கம் கற்பிதமாம் என்பதற்கு பிரஹதாரண்யக உபநிஷத்தில்

"வெளிப்படாமையினிற்குந்தி சுதனென கர்ண வேந்தன் இழிபடுராதை மைந்தனென துயர் உற்று ஆங்குமிளிரிச் சிதானந்த மெய்க்கன பிரமம்தானே எளியதோர் ஜீவபாவம் எய்திய தென்பர் மேலோர்." என கூறியுள்ளதை ஒர்ந்து உணர்க.

சுருதி, யுக்தி அனுபவத்திற்கு ஒத்து வருவதால்தான் ஜீவனாகிய தன் உண்மை சொரூபம் ஆத்மாவாகிய பிரமமேயாம் என்று ஐயம் திரிபு அற தெளிவது ஜீவன் முக்தியாகும். இந்தக் கோட்பாட்டை நம் முன்னோர்கள் கூறியதுடன் வேதோபநிஷத்துக்களும் "தன்னை அறிதல்" என்ற பேருண்மையை விளக்கியுள்ளன. அதாவது

"தன்னை அறிந்து இன்பமுற வெண்ணிலாவே"

என்று **இராமலிங்கசாமிகளும்**

"தன்னைத் தான் தேடா சதிகாரர் ஏன் பிறந்தார்"

என்று சொரூபசார நூலுடையாரும்

"தன்னை அறியும் அறிவுதனை அறியிற்
பின்னைப் பிறப்பில்லை வீடு'

என்று ஒளவைப் பாட்டியாரும்,

"தன்னை அறிய தனக்கொரு கேடு (டி) இல்லை"

என்றும்,

"தன்னை அறிவது அறிவா மஃதன்றி பின்னை அறிவது பேயறிவாகுமே"

என்று திருமூலர் திருமந்திரமும்

"சற்றாகிலுந் தனைத் தானறியாய் தன்னை யாய்ந்தவரை யுற்றாகிலுமுரைக்கப் பொருந்தாய்"

என்று பட்டினத்து சுவாமிகளும்,

"தன்னை அறிந்து கொண்டேன்"

என்று பத்திரகிரியாரும்,

"தன்னை அறிந்து அருளே தாரகமாகி"

என்று தாயுமான சுவாமிகளும்,

"தன்னையும் தனக்கு ஆதாரத் தலைவனையும் கண்டானேல்
பின்னையத் தலைவன் தானாய்ப் பிரம்மமாய்ப் பிறப்புத்தீர்வன்"

என்று கைவல்யக்காரரும்,

"கர்ணனைப் போல் தன்னை அறிவாரோ?"

என்று ஒழிவிலொடுக்க நூலுடையாரும்,

"தன்னை ஒருவரும் அறியாத தன்மையான்"

என்று தத்துவராய சுவாமிகளும்,

"தன்னை அறிந்தோர் தபோதனரே - தன்னை அறியார் தபோ தனரோ"

என்று சிவஞான வள்ளலாரும்,

"-மன்னவன்தன் மகன் வேடரிடத்தே தங்கி வளர்ந்து அவனை அறியாது மயங்கி நிற்ப"

என்று சிவஞான சித்தி 8-ம் சூத்திரமும்,

"தன்னை ஜீவன் எனத்திரிவாய்த்தான் நின்றுணர்தலே ஞானம்"

என்று வீர சைவப் பரம்பரையில் வந்த குமாரதேவ சுவாமிகளும்,

"தம்மை அறியும் அறிவதே அறிவுதானே"

என்று சசிவர்ண போதமும்,

"இந்த உடம்பை க்ஷேத்ரமென்றும் (கோயில்) இதை அறிவோன் க்ஷேத்ரக்ஞனாகிய கண்ணனே ஆம்"

என்று கீதாசாரியனும், இன்னும் இவை போன்று பிறரும் கூறிப்போந்துள்ள சத் பிரமாணங்களை நோக்குவார்கள் தன்னை அதாவது தனது உண்மையை அறிவதுவே ஜீவன் முக்தி ஆகும் என அங்கை நெல்லிக்கனி போல் விளங்குமன்றோ.

அங்ஙனமாயின் முன் காண்பித்த சான்றோர்களின் அருள் வாக்குப்படி தன்னை என்ன அறிவது - தன்னை அறிவது ஆகும்? இந்தப் புன்புலால் உடம்பை, தான் என்று அறிவது தன்னை அறிவது ஆகுமா அல்லது உடம்பை நோக்கி கூறப்படும் (கற்பனையாக) வர்ணாசிரமங்களில் யாதானும் ஒன்றை, தான் என்று அறிவது தன்னை அறிவதா? அன்றி உடம்பைப் பற்றி வரும் ஜாதி, மதம், இனம், குலம், கோத்திரம் ஏழை, பணக்காரன், கட்டையன், நெட்டையன், குட்டையன், பண்டிதன், பாமரன் என்பன போன்றவைகளில் யாதானும் ஒன்றை, தான் என்று அறிவது தன்னை அறிவது ஆகுமா? ஆகுமானால், பெறும் கல்வி கேள்விகளாலும், வேதோபநிஷத்துக்களாலும், குருகுலசம்பிரதாயத்தாலும் பயன் யாதோ!

உடம்பைத் தான் என அறிவது சகல ஜீவர்களுக்கும் இயல்பாய் இருத்தலால் அதை அறிவது தன்னை அறிவது ஆகாதுஎன அறிவிக்க வேண்டியன்றோ சான்றோர்களின் பெரும் நூல்கள் வெளிப்பட்டன என்பதற்கு ஐயமில்லை. உடம்பை, தான் என அறிவது தன்னை அறிவதற்குப் பொருளாயின் அது சகலஜீவர்களுக்கும் சுபாவீகமாகதேகமே தான் என அறிகின்றதல்லவா? அங்ஙனம் சுபாவீகமாகத் தன்னை தேகம் உடையவனாகவும், ஜாதி - மத - இன - பேதமுடையவனாகவும் அறிந்தவர்களை ஜீவன் முக்தர்கள் என்று வேதங்கள் அழைக்கின்றனவா? இல்லையே! மாறாக,

அதை மறுத்து தேகம் ஆத்மாவன்று; இந்திரியங்கள் ஆத்மாவன்று என்று, நியதி வாக்கியத்தால் ஒவ்வொன்றையும் அறிவது தன்னை அறிவது ஆகாது. அவை அனைத்தும் ஆத்மா அல்லாத சடப்பொருளேயாம், என்று மறுத்திருப்பதால் இவை அனைத்தும், ஆத்மாவுக்கு உபாதியாக உடையதேயொழிய இயற்கையாக உடையதுஅன்று. மேலும் அவைகள் செயற்கையாகத் தானாகவும், தனது ஆகவும் தோன்றுகின்றன. இங்ஙனம் தோன்றுவது ஆத்மாவாகிய தன்னிடத்தில் கற்பனையென உணர்வது அறிவுடைமையாகும். மேலும், அந்தத் தோற்றங்கள் இயற்கையானால் அதை நம் முயற்சியால் விசாரித்து தான் அல்ல வென்று நீக்கி ஆத்மாவை அறிய முடியாதன்றோ! தத்துவங்கள் ஒவ்வொன்றையும் விசாரித்து தேகாத்ம புத்தியை நீக்கி முடிவில் ஆத்மாவை, தான் என அறிய வேண்டுவதன்றோ முன்னோர்கள் கூறிய பெருநூல்களின் உண்மை.

அங்ஙனம் கூறுவது விவேகத்தாலோ? மூடத்தாலோ? எனின், விவேகத்தால் தான் என அறிக.

இனி, தன்னை அறிதல் என்பது உடம்பு முதலியவைகளைதான் என அறிவது அல்லவெனின், "ஜீவனே தான்" என அறிவது தன்னை அறிவது ஆகாதோ என ஐயம் ஏற்படின், அதுவும் ஆகாது. ஏனெனில் தன்னை ஒரு ஜீவனாகக் கருதும் எண்ணங்கள் சுழுப்தி அவஸ்தையில் இல்லாது போவதால் என்க. ஒரு அவஸ்தையில் தோன்றி மற்றோர் அவஸ்தையில் இல்லாது (விதி ரேகித்து) போவதால், ஜீவத் தன்மையை ஜீவன் என்று "ன்" கொடுத்து உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறுவது கூடாது. எங்ஙனம், காலத்தை (நேரத்தை) காலன் என உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறுவது உலக வழக்கமோ, அங்ஙனமே ஜீவத் தன்மையை ஜீவன் என உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறுவது உலக வழக்கமே ஒழிய அறிஞர் வழக்கமன்று.

மன்னவன் மகன் வேரிடத்தில் தங்கி வளர்ந்து அவன் தன்னை மன்னவன் மகன் என்று அறியாமல் மயங்கி நிற்கும்போது அவனது தந்தை அல்லது ஆப்தன் ஒருவன்

அங்கு வந்து அவனை நோக்கி, 'நீ என் மகன்' அல்லது 'நீ சத்திரியக் குலத்தவன்' எனக் கூறக்கேட்டு, அவனும் தன்னை மன்னவன் மகன் அல்லது சத்திரியக் குலத்தவன் என ஐயம் திரிபு அற உணர்ந்த உடனே, தான் வேடுவஜாதி என்ற மயக்கம் நீங்கிவிட்டதோ, அங்ஙனமே ஆன்மாவாகிய தான் தேக போகக் கூட்டுறவினால் தன்னை தேகமுடையவனாகவும் தன்னை பலகீனமுள்ள ஒரு ஜீவனாகவும் கருதி மயங்கிய மயக்கத்தை நீக்கித் தன் உண்மையான ஆத்மாவே 'நீ' என்பதற்குப் பொருளாகும் என, குரு முகமாகக் கேட்டவுடன் ஐயந் திரிபு அற; தன்னைச் சச்சிதானந்த சொரூபியாக அறிந்து சர்வ துக்க நிவர்த்தியடைவன்.

தன்னை விசாரித்து அறியாத காலத்தில் தோன்றிய ஜீவத்துவம் தன்னை விசாரித்து அறிந்தபின் பொய்யாய்ப் போவது கண்கூடாமன்றோ! இங்ஙனம், அஞ்ஞான காலத்தில் தோன்றி, ஞான காலத்தில் மறைகின்ற ஜீவத் தன்மையை, உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறலாமே? கூறலாம் எனின், மன்னவன் மகனுக்கு இடைக்காலத்தில் தோன்றி மறைந்த வேடுவ ஜாதித் தன்மையையும் உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறலாமன்றோ இங்ஙனம் கூறுவது விவேகமன்று. வேத சம்மதமுமன்று. முக்காலத்திலும் உள்ள மன்னவன் மகன் உண்மையும்; இடைக்காலத்தில் தோன்றிய வேடுவ ஜாதித் தன்மை பொய்யுமாயவாறு போன்று, முக்காலத்தும் உள்ளது ஆத்மா ஒன்றேயாம். அதனிடத்தில் இடைக்காலத்தில் தோன்றி மறைகின்ற ஜீவத்தன்மை பொய்யுமாயவாறு காண்க. இதனால் ஆத்மாவை உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறுவது நூல் வழக்கமாம். உண்மையில் அது பாலிறந்த பொருளாகுமன்றோ? இடைக்காலத்தில் தோன்றி மறைகின்ற வேடுவஜாதித் தன்மையைப் போன்ற ஜீவத் தன்மையை, உயர்திணை ஆண்பால் பொருளாக்கிக் கூறுவது விவேகமன்று என்க.

இங்ஙனம் ஆரோபமான ஜீவத்தன்மைக்கு அதிஷ்டானமான ஆத்மா எதுவோ, அதுவே பிரமம் என்றும்; அதுவே ஜீவனாகியத் தனது நிஜ சொரூபமாம் என்றும் ஐயந் திரிபு அற தெளிந்தவன் ஜீவன் முக்தன். இதற்குச் சான்று.

குமாரதேவ சுவாமிகளின் அத்வைத உண்மை:

“அரைய குமாரன் புலையருடனணுகி மறந்துமொருவரால்
அரையகுமாரனென வறியிலஃதெப்போது மறவாதின்
தரையிலாசா னெழுந்தருளித் தனைப் பார்த்து அது
நீயெனவுரைக்கின்
புரையிலது வா மூவவத்தை பொருந்தும் பொழுது
மறவானால்”

எது கடவுள் ?

கடவுள் என்ற சொல் எதைக் குறிக்கும்?

கடவுள் என்ற சொல் அறிவைக் குறிக்கும்.

‘அறிவே கடவுள்’ என்று சொன்னவர்கள் யார்?

சகல மதத் தலைவர்களும், மதாதீதத் தலைவர்களுமான பெரியவர்கள்.

இதற்குச் சான்று நூல்கள் எவை?

சர்வ சமயத் தலைவர்களான பெரியவர்கள் எழுதிய நூல்களும் வேத உபநிஷத்துகளும் சான்று பகரும்.

சான்றோர்களும் வேத உபநிஷத்தும் எந்த அறிவைக் கடவுள் என்று சொன்னார்கள்?

‘அகம், அகம்’ (நான் நான்) என்று அனைத்துயிர் களிடத்திலும் இருந்து அனவரதம் உரைப்பது எதுவோ அதுவே கடவுள்.

மேலும் எந்த அறிவு உடம்பிற்குள் இருந்து கொண்டு ஐம்புலன்கள் வாயிலாக வெளியிற் போந்து ‘நான், நான்’ என்று உரைப்பதோடு சகல பதார்த்தங்களையும் அறிகின்றதோ, அந்த அறிவே கடவுள் என்றார்கள். ஐம்புலன்கள் வாயிலாக உலகை அறியும் அறிவு, ஐம்புலன்களுக்கு வேறாக விளங்குகின்றதா? அல்லது ஐம்புலனும் அறிவும் ஒன்றாக விளங்குகின்றதா? ஆராயுமிடத்து ஐம்புலன்கள் வாயிலாக உலகை அறியும் அறிவு ஐம்புலன்களுக்கு வேறாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. கண் புலன் வாயிலாக தேகாதிப் பிரபஞ்சத்தை அறியும் அறிவு கண் புலனுக்கு வேறாகவே விளங்குகின்றது. கண் புலனும், அறிவும் முதலும்

சினையும்போல் தற்கிழமைப் பொருளாக அதாவது அபேதப் பொருளாக இரண்டிற்கும் முதல் ஒன்றாக வேண்டும். ஒன்றாகும் ஆயின், கண் கோளகத்தின் நரம்பு, மாமிசம் முதலியவைகளும் அறிவு வடிவமாக இருக்க வேண்டும். இருக்குமானால் 'என் கண் பார்வை இழந்துவிட்டது' என்று ஒருவர் கூறும்போது அவனது அறிவும் கெட்டுவிட்டதாகப் பொருள்படுமோ? அங்ஙனம் பொருள்படாதன்றோ! சடத் தன்மை வாய்ந்த (அறிவற்ற) மாமிசம், நரம்பு முதலியவைகளால் அமைந்த கண் கோளகத்தில் பழுது ஏற்பட்டமையால், அறிவு அந்தக் கோளகத்தின் வாயிலாக பிறிதொன்றையும் அறிய முடியவில்லை என்று பொருள் கொள்வதே சாலச் சிறந்ததாகும். எனவே கட்புலனும் அறிவும் பிறிதின் கிழமைப் பொருள். அதாவது பேதப் பொருள் எனக் கொள்வதே விவேகமாகும்.

இதுபோல் செவிபுலன் வாயிலாக அறியும் அறிவும், செவிபுலனும் பேதப் பொருளே ஒழிய, இரண்டும் அபேதப் பொருள் அன்று. மேற்கூறிய இரண்டும் அபேதப் பொருளானால் செவி புலனுக்கு பழுதேற்பட்டால் அறிவிற்கும் பழுதேற்படவேண்டுமன்றோ! அறிவு கெட்டு விட்டால் மற்றுமுள்ள பொருள்கள் ஒன்றையும் அறியமுடியாதல்லவா? செவிப்புலன் பழுதடைந்தவர்களக்கு' வெளியில் விரிவடைந்து செல்லும் ஒலியைக் குவித்துக் கொடுக்கும் கருவியை (Earphone) காதில் பொருத்துகின்றபோது, அறிவு செவிபுலன் வாயிலாக மீண்டும் சப்தத்தை கிரகிப்பதை நாம் அனுபவமாக அறிகின்றோமல்லவா? இதுபோல். கண் புலன் பழுதானால் அதற்கேற்ற கண்ணாடியை அணிகின்றபோது அறிவு கண் புலன் வாயிலாக உலகை அறிகின்றதை நாம் கண்கூடாகப் பார்க்கின்றோம். சான்றோர்கள் பலரும் புலனறிவு என்று பன்மையாகக் கூறினாலும் புலன்கள் வேறு; அறிவு வேறு என பிரித்து அறிவதே அறிவுடைமையாகும். உதாரணமாக: ஒருவன் 'என் மாடு, என் குடை' என்று கூறும்போது மாடும் குடையும் வேறு; அவன் வேறு என்று அறிவதுபோல், 'என் காது, என் கண்' என்று கூறும்போது, கண்ணும் காதும் வேறு; அதன் வாயிலாக அறிந்த அறிவு வேறு என்று அறிவதே உண்மை அறிவாகும். இது போல் உடலில் காணும் எல்லாக் கருவிகளின் வாயிலாக அந்தந்த கருவிகளின் விஷயங்களை

அறியும் அறிவு, அந்தந்த கருவிகளுக்கும் வேறு என்று அறிவது உண்மை ஞானமாகும். உதாரணமாக, ஒரு குடத்திற்கு ஐந்து துவாரங்கள் இட்டு அந்தக் குடத்தைக் குப்புறக் கவிழ்த்து அதற்குள் ஒரு விளக்கேற்றி வைத்தால் அந்தக் குடத்தின் வாயிலாக வெளியில் போந்துள்ள ஒளியைப் பார்த்த ஒருவன், அதை ஐந்துவித ஒளியாக கற்பித்துக் கூறுவது பொருந்துமா? அந்தக் குடத்திற்கு ஐந்து துவாரங்கள் என்று, ஐந்து என்ற தொகைக் உட்படுத்திக் கூறினாலும், அக்குடத்திற்குள் இருந்து பிரகாசம் தரும் தீபம் ஒன்றே, என்று அறிவதுபோல், செவி புலன் முதலிய ஐந்து துவாரங்களுடன் கூடிய இந்த உடம்பிற்கு ஐந்து துவாரங்கள் என்று வகைப்படுத்திக் கூறினாலும், அத்தனை துவாரங்களின் வாயிலாகவும் அறியும் அறிவு ஒன்றே என்று அறிவது பொருத்தம் உடையதாகும்.

இதனால் அக்குடத்திற்குள் காணும் தீபம் அக்குடத்தினின்றும் வேறானது போல், உடலுக்குள் காணப்படும் அறிவு உடலுக்கு வேறு என்று அறிவது உத்தமமாகும். உடலில் காணப்படும் அறிவு உடம்பில் நின்று உற்பத்தியானதாக கூறப்படாதோவெனின், உடலும் அறிவும் தற்கிழமைப் பொருளா? அல்லது, பிறிதின் கிழமைப் பொருளா? என துருவித் துருவி ஆராயின், பிறிதின் கிழமைப் பொருள் என்றே ஏற்கவேண்டும். ஏனெனின், தற்கிழமைப் பொருள்களுக்கு முதல் ஒன்றாகவே அமைய வேண்டும். அமையுமானால், அறிவும் உடலும் ஒன்றாக - அதாவது இரண்டிற்கும் முதல் ஒன்றாக அமைய வேண்டும். அங்ஙனமாயின், உடலும் அறிவாக வேண்டும், அதாவது உடல், ஒவ்வொன்றையும் அறியவேண்டும். உடல் தானாக ஒன்றை அறிவதாக அனுபவமில்லை. மேலும், உடலே அறிவானால் உறங்கிக்கொண்டிருக்கும் உடலும் ஒன்றை அறியவேண்டும். அந்த உடம்பிற்கு அருகாமையில் தேள் பாம்பு முதலானவைகள் அணுகுமானால் அப்போது உடல் அதை அறிந்து தன்னைப் பாதுகாக்க வேண்டும். அங்ஙனம் பாதுகாப்பதாக அனுபவமில்லை. உறக்கத்தை அடைந்திருக்கும் உடலிலும் அறிவிருக்கின்றது. அந்த அறிவு உடலை விழிப்படையச் செய்யாததினால் உடல் ஒன்றையும் அறியவில்லை என்பது தெளிவு, மேலும், உடலே அறிவானால், உடலுக்குக் காரணமான பஞ்ச

பூதங்களிலும் அறிவு காணப்படவேண்டும். அங்ஙனம் கண்டார் ஒருவருமிலர். பஞ்ச பூத அணுக்கள் அனைத்தும் அறிவற்ற சடப்பொருள்கள் என்பதற்கு ஐயமில்லை. அதன் காரியமான உடலும் சடத்தன்மை வாய்ந்ததே ஒழிய, சித்துத் தன்மை வாய்ந்தது அன்று என்பதை உணர வேண்டும்.

அறிவு வேறு, உடல் வேறு எனின்; இந்த அறிவுக்கு பிறப்பிடம் யாதோ? அறிவு ஒன்றில் இருந்தும் பிறக்கின்றது இல்லை. எது பிறக்கின்றது இல்லையோ அது இறக்கின்றதும் இல்லை. பிறப்பதும் இறப்பதும் நாம உருவம் தாங்கிய பொருள்களுக்கே பொருந்துமே ஒழிய, பெயர் - உருவமற்ற அறிவாகிய பிரமத்திற்குப் பொருந்தாது என்க. நாம உருவங்களுக்கு ஒருமையான வகை, தொகைகள் கொடுத்து 'அவன்' 'அவள்' என பகர்கின்றதே ஒழிய, நாம உருவமற்ற அறிவுக்கு ஆண்பால், பெண்பால் என பால் வேற்றுமை கூறாமல் அந்த அறிவைப் பன்மையாக, பால் இறந்த பொருள் என்றும், எங்கும் நிறைபொருள் என்றும் கூறுவர் அறிவுடையார். இந்தப் பால் வேற்றுமை, உற்பத்தி நாசம் உறும் பொருள்களுக்கே கூற வேண்டுமே ஒழிய, உற்பத்தி நாசம் அற்ற அறிவுக்கு கூறுதல் அமையாது. இந்த அறிவு எங்கும் நிறைந்ததானால் 'உடம்பு நான்' எனத் தோன்றுவது ஏன் எனின்; வானத்தில் மேகங்கள் ஓட, சந்திரன் ஓடுவதாகத் தோன்றுவது போல் உடலை விளக்கும் அறிவு உடலை, தான் என, திரிபுணர்ச்சியாக அறிகிறது, துருவி ஆராயும் போது சந்திரன் நிற்பதாகவும் மேகம் ஓடுவதாகவும் காண்பது போல் உடலே தானாகத் தோன்றினும் விசார முகத்தில் உடல் தானாக மாட்டாது. அறிவே தான் என அறிவதே தலையாய சித்தாந்தமாம். இனி நான் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் உடம்பு அல்லவென்றால் உடம்பில் நின்றும் ஆனந்தமில்லை. சட வஸ்துக்களில் ஆனந்தம் உளது போல் தோன்றுவது மருளேயாம். ஆனந்தமும் அறிவும் தற்கிழமைப் பொருள். ஆகையால் அறிவே ஆனந்தம். ஆனந்தமே அறிவாம். இந்த உடல், அறிவுக்கு சுக சாதனமே ஒழிய சுகப் பொருள் அன்று. துயிலடைபவர்களுக்கு, பாய் தலையணை முதலியவைகள் சுகசாதனப் பொருள்களே அன்றி சுகப் பொருள் அன்று. அது போல் சகல பதார்த்தங்களும் அறிவுக்கு சுக சாதனப் பொருள்களேயாம். அறிவு சுகப்

பொருளாம். அறிவு விஷயங்களோடு அணுகும் போதுதான் சுகம் தோன்றுகின்றபடியினால் அறிவு சுகப்பொருள் அல்லவெனின், விஷயங்கள் ஒன்றுமில்லாத சுழுப்தி அவஸ்தையில் காணும் சுகம் எந்த விஷயங்களில் நின்று தோன்றியது கூறுதி! எனவே அறிவு தனது இயற்கை நிலையில் சுகப் பொருளாக இருப்பதோடு தான் பற்றியுள்ள விஷயங்களையும் ஆனந்தமாக்குகின்றது (தன்மயம் ஆக்குகின்றது.) சுழுப்தியவஸ்தையில் ஆனந்தம் இல்லையெனின், ஒருவன் விழித்த பின்பு தான் 'சுகமாகத் தூங்கினேன்' எனக் கூறமாட்டானல்லவா! மேலும் ஒவ்வொரு மனிதனும் பிரதி தினமும் உறக்கத்தை விரும்புவதால் துயிலில் சுகம் இருக்கிறது என்பது அர்த்தாபத்தியாலுணர்க. நெய்யானது கட்டியாவதும், இளகுவதும் அதற்கு இயல்பானவாறு போல், அறிவு சுழுத்தியில் ஆனந்தமாவதுவும் மீண்டும் நனவில் அறிவாக ஆவதும் அதற்கு இயல்பாம் என்க. இந்த அறிவுக்கு உற்பத்தி நாசம் இல்லாமையால் அது நித்தியமாம். அதாவது அழிவற்றதாம். எது அழிவற்றதோ அதை பேரறிவு என்கின்றனர் பெரியவர்கள். சிற்றறிவு, பேரறிவு என்கிறார்களேயெனின் புலன்களின் வாயிலாக ஒன்றை விட்டு மற்றொன்றைப் பற்றும் அறிவை சிற்றறிவு எனவும். அந்த அறிவை ஆராய்ந்து அதுபற்றற்றது எனவும், அழிவற்றவது எனவும், எங்கும் நிறைந்ததெனவும் அறிவது பேரறிவாம். சிற்றறிவு, பேரறிவு ஆகிய இரண்டும் அறிவால் ஒன்றென்பதும் அது ஐம்புலன் முதலிய கருவிகளோடு சேருங்கால் சிற்றறிவு எனவும், பற்றற்றதுவென பகருகின்ற போது பேரறிவு எனவும் பேதப்படுத்திப் பேசுவதும் உலக வழக்கமென அறியற்பாலது.

சிற்றின்பம், பேரின்பம் எனக் கூறுகிறார்களேயெனின் இதிலும் பேதத்திற்கு இடமில்லை. எங்ஙனமெனின் ஒரு சிறிய கற்கண்டுத் துண்டையும் பெரிய கற்கண்டு கட்டியையும் இரண்டாகப் பேசினாலும் சுவையை நோக்கும் போது ஒன்றேயாவது போல், சிற்றின்பம் பேரின்பம் என இரண்டாகப் பேசினாலும் இன்பத்தை நோக்கும் போது சொற்பேதமே ஒழிய பொருட் பேதமில்லை. இத்தகைய இன்ப வடிவமான பேரறிவே கடவுளாம். இதுவே தெய்வமுமாம். விஷயத்தில் ஆனந்தம் இல்லையென்பதற்குச் சான்று:

விசார சாகரம், நான்காந்தரங்கம்.

"ஏ தலையாய மாணவா! ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாகத் தோன்றுகின்றதே ஒழிய விஷயத்தில் ஆனந்தமில்லை."

என்று கூறுவதால் அறிக.

இனி, அறிவே கடவுளானால் சிருட்டிக்குக் கர்த்தா கடவுள் என்கிறார்களே எனின், உண்மைதான்! சட வஸ்துக்களுக்குக் கர்த்தாத் தன்மை பொருந்துவதில்லை. அறிவுக்குக் கர்த்தாத் தன்மை பொருந்தும் என்பதை அறிக. சடப் பொருள்கள் கர்த்தா ஆகுமேயானால், அது நம்மனோருடைய நன்மை தீமைகளை எங்ஙனம் அறிய முடியும்? முடியாதல்லவா! ஆகையினால் அகண்ட அறிவே சிருட்டி கர்த்தாவான கடவுளாம். இந்த அறிவு வடிவமான கடவுளை விட்டு, கடவுள் அறிவுக்கு அறிவு என்கிறார்களே எனின்; புலன்களோடு கூடிய அறிவை அறிவு எனவும். அந்த அறிவு உற்பத்தி நாச ரகிதம் என்பதே அறிவுக்கு அறிவு என்றும் கொள்க.

அறிவுக்கே கர்த்தாத்தன்மை பொருந்தும் என்பதற்குச் சான்று **ஆத்ம புராணத்தின்** 45-வது பக்கத்தில்:

"கர்த்தா போக்தாத்தன்மை ஜட வஸ்துக்களுக்கு பொருந்தாது. சேதனமாகிய ஆன்மாவுக்கே பொருந்தும் என அறிக"

என்று கூறி இருப்பதால் தெற்றெனத் தெளிக.

இனி கடவுள் உயிருக்குயிர் என்று கூறுகிறார்களே எனின், அதிலும் குழப்பத்திற்கிடமில்லை. எங்ஙனமெனின், உயிர் என்பது பிராண வாயுவையும் ஜீவத்தன்மையையும் குறிக்கும். உயிர்க்குயிர் என்பது மேற்கூறிய அறிவினைக் குறிக்கும் என்று உணர்வது விவேகமாம் இந்த அறிவை நோக்கி அன்றோ **தாயுமான சுவாமிகளும்**.

"அறிவான தெய்வமே தேஜோமய ஆனந்தமே"

என்று கூறியிருப்பதை உய்த்து நோக்குக.

இனி பேரறிவே கடவுளானால் சுகதுக்கம் யார்க்கு எனின்; ஒருவன் தான் காப்பாற்றி வரும் பசுமாடு ஒன்றிற்கு கால் நொண்டியாகி விடுமேயானால், அதைக் காப்பாற்றியவனுக்கு துக்கமாயிருக்கிறதைப் பார்க்கிறோம். ஆனால் மாடு வேறு, அவன் வேறு என்று உணர்ந்திருந்தாலும் அதன் மேல் வைத்துள்ள பற்றுக் கோட்டினால் துக்கம் தோன்றுவது போல் நனவில், தூல உடலை நான் என்றும், அதற்கன்னியமானவைகளை எனது என்றும் அபிமானிப்பதினால் துக்கம் தோன்றுகின்றது. இப்படி அபிமானிக்கின்ற எண்ணங்களுக்கு சுகதுக்கம் தோன்றுமே ஒழிய எண்ணங்களுக்கு விளக்கந்தரும் பேரறிவிற்கு இல்லை. இருக்குமானால், கனவிலும் அறிவிருக்கிறது; அங்கு தூல சரீரம் இல்லை. இல்லாது போவதோடு அறிவும் இல்லாது போகுமானால் தான் கண்ட கனவை நனவில் எங்ஙனம் கூற முடியும். முடியாதன்றோ! இதுபோல, கனவில் இருந்த அறிவு சுழுத்தியில் தனது இயற்கை நிலையான நிருபாதிக சுக வடிவமாக இருக்கின்றது. அங்கும் அறிவு இருக்கின்றது. இல்லையெனின் சுழுத்தியில் தான் அனுபவித்த சுகத்தை நனவில் வந்து சொல்பவன் யார்? கூறுதி! இதனால், மூன்றவஸ்தையிலும் பற்றற்று, அவஸ்தைகளுக்குச் சாட்சியாய் விளங்கும் அறிவே கடவுளாம். இதுவே மெய்யுணர்வாம். இதை திருக்குறளுக்கு விரிவுரை ஆற்றிய பரிமேலழகரும் தாம் இயற்றிய உரையில்,

> "நில முதல் உயிரீறாகிய தத்துவங்களின் தொகுதி யென உணர்ந்து அவற்றை நில முதலாகத்தத்தம் காரணங்களுக்குள் ஒடுக்கிக் கொண்டு போனால் காரிய காரணங்கள் இரண்டும் இன்றி முடிவாய் நிற்பதனை உணர்தல் மெய்யுணர்வாம்"

என்று கூறுதலால் அறிக.

இனி, பேரறிவே கடவுளானால் பத்து அவதாரங்கள் எடுப்பதாகக் கூறுகிறார்களே எனின், அதைப் பற்றி சுவாமி விவேகாநந்தர் தமது குருவான ஸ்ரீ ராம கிருஷ்ண பரம ஹம்சரை 'அடுத்து சுவாமி பத்து அவதாரங்களின் ரகஸ்யத்தை கூற வேண்டும்' என்று விண்ணப்பிக்க, ஸ்ரீ ராம கிருஷ்ணரும்.

அன்பனே! ஒரு மீன் தண்ணீரில் தோன்றியவுடன் அம் மீனுக்கு தண்ணீரே ஆதாரமானது போல் ஒரு குழந்தை பிறந்தவுடன் அந்தக் குழந்தைக்கு தன் தாயே ஆதாரமாவதால், அந்தக் குழந்தையின் முதல் பருவத்தை, மச்சாவதாரம் எனப்படும். அந்தக் குழந்தையின் இரண்டாவது பருவத்தை கூர்மாவதாரம் எனப்படும், அதாவது ஆமையானது தனக்காதாரமான நீரில் நின்று கரையில் ஏறி சிறிது விளையாடும். திடும் பிரவேசமாக அங்கு யாராவது ஒருவர் வந்தால் உடனே தன் தாயகமான தண்ணீரில் தஞ்சமடையும். அதுபோல் மேற்கூறிய குழந்தையும் தன் தாயின் மடியின் நின்று அகன்று சிறிது தூரம் சென்று விளையாடும் அப்போது யாராவது அங்கு வந்தால் உடனே தன் தாயின் மடியில் சென்று அமர்ந்து ஓய்வு எடுத்துக் கொள்ளும். ஓய்வு எடுத்துக் கொள்வதால் கூர்மாவதாரம் என்றனர். அக்குழந்தையின் மூன்றாவது பருவத்தைக் குறிக்க, வராகவதாரம் எனப்படும். அதாவது பன்றியானது சுத்தம் - அசுத்தம், நலம் - தீது தெரியாமல் சேற்றில் வீழ்ந்து புரள்வது போல் மேற்கூறிய குழந்தையும் மூன்றாவது பருவத்தில் நலம் - தீது தெரியாமல் எதிலும் சென்று ஈடுபடுவதால் வராகவதாரம் என்றனர். இதுபோல் பத்து அவதாரமும் மேற்கூறிய குழந்தையின் பத்து பருவமாகக் கொள்க. இதுவே தசாவதார ரகஸ்யம்" என் கூறி முடித்தார்.

இனி சிற்றின்பமும் பேரின்பமும் இன்பத்தால் ஒன்றென்பதற்கு சான்று சைவ சித்தாந்த சாஸ்திரம். பதினான்கில் ஒன்றான **திருவுந்தியாரில்.**

"பெற்ற சிற்றின்பமே பேரின்பமாய் அங்கே முற்றவரும்
பரிசுந்தீ பற"

என்று கூறுவதால் அறிக.

இனி கடவுள் அறிவுக்கு அறிவல்ல; அறிவுதான் கடவுள் என்பதற்கு சான்று **சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம் திருக்கேதாரம்** - *பண் 1016-ல்*

"அறிவானிலும் அறிவான் அல"

என்றும்

திருமந்திரம் *பக்கம் 348-ல் 4-வது பாட்டில்*

"அறிவுக்கு அறிவல்ல அது ஆதாரமுமல்ல"

என்றும் கூறியிருப்பதால் தெற்றெனத் தெளிவாம்.

ஸ்ரீ சுப்பிரமணிய பாரதியாரும் தாம் இயற்றிய 'அறிவே தெய்வம்' என்று தலைப்பில்

"எதனூடும் நின்றோங்கும் அறிவொன்றே தெய்வமென்று ஓதி அறியீரோ"

என்றும்

"சுத்த அறிவே சிவம் என்று கூறும் சுருதிகள் கேளிரோ" என்றும் கூறியிருப்பதால் சுத்த அறிவே தெய்வமென்பது, குன்றின் மேல் இட்ட விளக்காம். இங்ஙனமாய் அறிவை தனது நிஜ சொரூபமாக அறிவது ஜீவன் முக்தியாம்.

விஷயானந்தம்

தொல்காப்பியத்தின் பொருளதிகாரத்திற்கு உச்சிமேற் புலவர்கொள் நச்சினார்க்கினியர் இயற்றியருளிய உரையில்

"ஒத்த அன்பான ஒருத்தனும் ஒருத்தியும் கூடுகின்ற காலத்து பிறந்த பேரின்பம் அக்கூட்டத்தின் பின்னர் அவ்விருவருள் ஒருவர்க்கு ஒருவர் தத்தமக்கு புறனாக இவ்வாறிருந்த தென கூறப்படாததால் யாண்டும் உள்ளத்துணர்வே நுகர்ந்து இன்புறுவதோர்ப் பொருளாதலின் அதனை அகம் என்றார். எனவே அகத்தே நிகழ்கின்ற இன்பத்திற்கு அகம் என்பது ஓர் ஆகு பெயராம்.

என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாய்த் தோன்றுகின்றதே ஒழிய விஷயத்தில் ஆனந்தமில்லை என்பது தமிழ் மறையின் திரண்ட பொருளாம்.

இவ்வாறே பிரபல சுருதியான ஞானவாசிட்ட செய்யுளும் கூறுகின்றது.

"அறிவானும் அறிபொருளுங் கூடிய கூட்டரவில்
எழுமறிவானந்தம் பிறியாத வான்மதத்துவத்
தெழுந்ததாமதனைப் பேணல் செய்வாம்"

இதற்கு வீரசேகர ஞான தேசிக சுவாமிகள் இயற்றியருளிய உரையில்:

"விடயாகார விருத்தியிற் சுய வெளியாமானந்தம் விஷய கோடியில் இலது ஜடத்தன்மை வழக்காதலின் கருத்தரு கரண விருத்தி கோடியிலும் இலதாம். முடிவாக சாட்சி கோடியிலே உளதாம்."

என்று கூறியிருப்பதாலும் ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாய் வெளிப்படுகின்றதே ஒழிய ஜடப் பொருள்களில் ஆனந்தம் இல்லை என்பது பசுமரத்தாணிபோல் உறுதியாம் என்க. இவ்வாறே கைவல்யத்திலும் காணலாம்.

செய்யுள்:

"மகிழ்காம நுகர்போது சுகமாகும் அனுபூதி
வாழ்வென்பது ஆனந்தமே"

இதற்கு ஸ்ரீ பொன்னம்பல சுவாமி அவர்கள் இயற்றியருளிய உரையில்

"ஆத்மா ஆனந்த சொரூபம் அல்லவெனில் விஷய சம்பந்தத்தால் யாதொரு சொரூபானந்தத்தின் பானம் உண்டாகின்றதோ அது உண்டாகக் கூடாது"

என்று கூறியிருப்பதாலும் ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாய்த் தோற்றும் என்பதற்கையமில்லை.

இனி மன முதலியன விஷயானந்தங்களை அனுபவிப்பதாகக் கூறக் கூடாதோவெனின் கூடாது; ஆத்மபுராணம் பக்கம் 45

"போகத்தின் ஆஸ்ரய வடிவ போக்தாவும் ஆத்மாவேயாம் போகரூப கிரியையின் கர்த்தாவும் ஆன்மாவேயாம். ஜட வஸ்துக்களுக்கு கர்த்தாபோக்தா தன்மை பொருந்தாதாம்

என்று கூறியிருப்பதால் ஜடவஸ்துக்களின் வாயிலாக ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே அனுபவிக்கப்படுகின்றதே

ஒழிய, ஜடவஸ்துக்களில் ஆனந்தம் இல்லையென்பது அறிக. இனி விஷயானந்தங்களை சரீராதிகள் அனுபவிப்பதாகக் கூறக்கூடாதோவெனின்; கூடாது.

ஆத்மபுராணம் *பக்கம் 788-ல் யாக்ஞ வல்கியர் கூறுகிறார்:*

"ஹே மைத்ரேயி! எனக்கு நின் சரீரத்தின் கண்ணே உண்டாம் பிரியமானது நின் சுகத்தின் பொருட்டு அன்றாம். மற்றோ, எனது ஆன்ம சுகத்தின் பொருட்டேயாம். அவ்வாறே நினக்கும் என் சரீரத்தின் கண்ணே உண்டாம் பிரியமானதும் என் சுகத்தின் பொருட்டு அன்றாம். மற்றோ, நினது ஆன்ம சுகத்தின் பொருட்டேயாம்"

என்று கூறியிருப்பதால் சரீரததின் வாயிலாக சகல விஷயசுகத்தையும் அனுபவிப்பது ஆன்மாவேயாம் என்று அறிவது வேதசம்மதமாம் என்க.

இவ்வாறே விசாரசாகர நூலுடையாரும் கூறிப் போந்துள்ளதைக் காணலாம். **விசார சாகரம் 4**-ந் தரங்கம்

"விஷய சம்பந்தத்தால் விளங்கும் ஆனந்தம் தன் சொரூபானந்தத்திற்கு வேறு அல்லவென்று ஞானி அறிகிறான். இதனால் விஷய போகத்திலும் ஞானிக்கு சமாதி சித்திக்கின்றது. என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாம் என்று அறிதற் பாலதாம். மேற் கூறியதில் 'சமாதி' என்று கூறியிருப்பதின் பொருள் யாதோவெனின், ஞான வாசிட்டம் வீர சேகர ஞான தேசிக சுவாமிகளின் உரையில் *1651 பக்கம்:*

"கேயூராதிகள் கனகமென்னும் ஏக புத்தி யுடையவன் நிர்விகற்பன்"

என்று அருளி இருப்பதைக் காண்க. இதன் பொருள்:-

"ஆபரணங்கள் பற்பலவாய்த் தோன்றினும் அவைகள் யாவும் ஒரே தங்கந்தான் என்ற ஏகபுத்தி உடையவன் துணிவைப் போல் அவன், அவள் என்ற பால் வேற்றுமைத் தோன்றினும் அவர்கள் ஒரே ஆன்ம

சொரூபமே என அறிபவன் நிர்விகற்பன். அதாவது நிர்விகற்ப சமாதியை உடையவன் எனப் பெயராம்."

இந்த நிச்சயத்திற்கு மாறாக மூலை முடுக்குகளில் அமர்ந்து கொண்டு மூக்கைப் பிடிப்பதும் மனதை அடக்குவதும் சமாதி ஆகாது. அத்தகைய நிலைமையே ஜட சமாதி என்றும் சொல்லப்படும்.

இதை **விசார சாகரம்** 7-ம் *தரங்கம்:-*

"சமாதிப் பழக வேண்டும் என்ற சொல்பவர்கள் பேய்பிடித்தவர்கள் மாதிரி பிதற்றுகிறார்கள் என்று நினைத்து உத்தம அதிகாரியானவன் சிரித்தான்"

என்று கூறியிருப்பதால், ஜட சமாதி அல்லது ஹடயோக சமாதிப் பழக்கம் பயனற்றதாம் என்பது துணிபு.

முன் கூறிய ஞானவாசிட்டத்தில் வீரசேகரருரையில் காண்பித்தது போல் ஆதி சங்கரர் தாமியற்றியருளிய **அபரோட்சானுபூதி** யென்னும் நூலின் 124-வது சுலோகத்தின் *உரையில்:-*

"தொய்தானுசந்தானமின்மை எதுவோ அது ஞானமெனப் பெயரிய சமாதியாம் என்றும் ஜீவப் பிரம்ம ஐக்கியத்தைக் குறித்து ஞானமுண்டாதல் சமாதியாம்"

என்று கூறியிருப்பதால், தொய்தானுசந்தானமான பால் வேற்றுமையின்றி அகம் பிர்மாகார விருத்தியோடு இருப்பது சமாதியாம் என்பதாயிற்று. மேற்படி 131-வது சுலோகத்தின் உரையில்,

"எவர்கள் அகம் பிரம்ம விருத்தியினை அதிகரிக்கச் செய்கின்றார்களோ அவர்களே தன்னியர்கள். சத்புருஷர்கள். மூன்றுலகத்திலும் பூஜிக்கப்படுவர்கள்." என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம். இதுவே ராஜயோக சமாதியாம். இதற்கு மாறான சமாதிப் பழக்கமெல்லாம் ஹடயோக சமாதியாம் என்க. இனி விஷயானந்தங்கள் அனேகமாய்த் தோன்றுவதால் அதை அனுபவிக்கும் ஆத்மாவும் அனேகமாகாதோ எனின்; ஆகாது, ஏகமேயாம். எங்ஙனமெனின், கைவல்யம் சந்தேகந் தெளிதல் 131-வது செய்யுளில்:-

"பிரளய வெள்ளக் கடல் பிரமானந்தம்"

இதற்கு ஸ்ரீ பொன்னம்பல சுவாமிகள் அருளிய உரையில்

> "எல்லா ஆனந்தங்களும் சமுத்திரத்தின் அலை நுரை குமிழி போலுமாம். பிரமானந்தம் பிரளய காலத்து மகோ உத்திபோலுமாம் என அறிக"

என்று கூறியிருப்பதால் சமுத்திரத்தின் அலையாதிகள் ஒரே ஜலமயமாய் இருப்பது போல், விஷயானந்தங்கள் யாவும் ஒரே பிரமானந்த மயமாய் இருப்பதைக் காண்க. இனி விஷயானந்தம் வேறு, ஆத்மாவாகிய பிரமானந்தம் வேறு என்று துவைத பாவம் தோன்றுகின்றதே எனின், ஸ்ரீ சாந்தலிங்க சுவாமிகளின் வைராக்கிய சதகம் 25-வது செய்யுளின் உரையையில்:-

> "எல்லாவற்றையும் ஒரே ஆனந்த சொரூபம் என்ற நிச்சய ஞானத்தால் ஏ மனமே! துவைத பாவனையை நீக்குதி!"

என்று கூறியிருப்பதால் விஷயானந்தம் வேறு; ஆத்மாவின் பிரமானந்தம் வேறு என்ற துவைதப் பிராந்தியை நீக்கித் தெளிவு அடைவாயாக.

இனி, சமாதிப் பழகாவிட்டாலும் நனவிற் சுழுத்தி நிலை அடைய வேண்டாவோ எனின், அதற்குப் பொருள் அங்ஙனமன்று. அஃதெங்ஙனமெனின் தினச் சுழுத்தியைப் போன்று இருள்நிலையை அடைவதன்று. பின் யாது பொருளோவெனின், ஞான வாசிட்டம் வீரசேகரர் உரை 1726-வது பக்கம்

> "நனவில் - ஜாக்கிரத்தில் தானே. சுழுத்திநிலை மேவி, நிர்விகார சித்தனாகி கர்மங்களை செய்வாய்."

என்று கூறியிருப்பதால், நனவின்கண் (பேதமை) அடையாத நிலைக்கு, நனவிற்சுழுத்தி எனப் பெயராம். அதாவது, நாம ரூபங்களும் ஜடப் பொருள்களில் ஆனந்தமும் வாஸ்த்தவமாய்க் கருதாத சித்தமுடையவன். நிர்விகாரச் சித்தன் என்றும், நனவிற் சுழுத்தி உடையவன் என்றும் கொள்ளப்படும். இத்தகைய சித்தத்துடன் விவகாரங்களைச் செய்வதும் நனவிற் சுழுத்தி நிலையாம். இதனாற் நனவிற் சுழுத்தியிலிருப்பவர்களுக்கு சகல விவகாரங்களும்

உடன்பாடாம் என்பதாயிற்று, இவ்வாறன்றி நனவிற்சுழுத்தி என்பதற்கு மனமற்ற ஓர் அவஸ்தை என பொருள் கொள்வோமாயின், பிரபல சுருதியான வாசிட்டத்திற்கும் அதன் உரைக்கும் முரண்படும் என்க.

இனி ஆத்மாவாகிய பிரம்மத்தின் சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாகத் தோன்றுமென்றும், விஷயத்தில் ஆனந்தம் இல்லையென்றும் சடப் பொருள்களுக்கு சுயமாக ஆனந்தம் இல்லை என்றும் அறிந்தேன். ஆனால் ஆத்மா என்பது எதைக் குறிக்கும் என்பது தெரியவில்லையே எனின்; கேட்பாயாக:-

சாந்தோக்கிய உபநிஷத்து 8-வது பிரபாடகம் 12-வது கண்டத்தில்,

> கண்ணின்வாயிலாக எது உருவ முதலியவற்றை அறிகின்றதோ அது கண் அன்று; அது ஆத்மாவாம். எது மூக்கின் வாயிலாக நற்கந்த, துற்கந்தங்களை அறிகின்றதோ, அது மூக்கன்று; அது ஆத்மாவாம். நாக்கின் வாயிலாக எது அறுசுவைகளை அறிகின்றதோ அது நாக்கன்று; அது ஆத்மாவாம். இதைச் சொல்லப் போகிறேன் என்று எது அறிகின்றதோ அது ஆத்மாவாம். இதை நினைக்கின்றேன் என்று எது அறிகிறதோ அது ஆத்மாவாம்.

என்று கூறியிருப்பதால் அறிவே பிரமம் எனவும்; அது சகலமும் தன்மயமாய் அனுபவிப்பதே விஷயானந்தம் எனவும்; சடப் பொருள்களுக்கு அறியும் தன்மை இல்லை எனவும் அறியத்தக்கது.

மேலும் பஞ்சதசிப் பிரகரணம் 1098-ம் பக்கத்தில்

> 'ஹே மைத்ரேயி! பதியினது உடம்பின் காமத்தின் பொருட்டு பதி பிரியனாதிறதில்லை. ஆனால் ஆத்மாவின் காமத்தின் பொருட்டு பதிபிரியனாகிறான்.

இவ்வாறு மேலும்,

> ஹே மைத்திரேயி! ஒரு பிதாவிற்கு தன் குழந்தை யினிடத்து உண்டாம் பிரியம் குழந்தையின் பொருட்டு அன்று. தன் ஆத்மாவின்

பொருட்டேயாம். இவ்வாறே ஒருவனுக்கு தனத்தில் உண்டாம்பிரியம் தனத்தின் பொருட்டன்று. தன் ஆத்மாவின் பொருட்டேயாம். ஹே மைத்ரேயி! பசுவின் காமத்தின் பொருட்டு பசு பிரியமாகாது. ஆனால் ஆத்மாவின் காமத்தின் பொருட்டே பசு பிரியமாகிறது. இவ்வாறே ஹே மைத்ரேயி! எல்லாவற்றினது காமத்தின் பொருட்டு எல்லாமும் பிரியம் ஆகிறதில்லை. ஆனால் ஆத்மாவினது காமத்தின் பொருட்டு யாவும் பிரியமாகின்றன. ஹே மைத்ரேயி!

சுலோகம்.

"இதம் சர்வம் எதய மாத்மா"

அதாவது, "யாதொரு இச்சகத்து உண்டோ அது முழுவதும் இவ்வாத்மாவாம்."

என்று கூறியிருப்பதால் காணலாம். மேலும் ஐதிரேயோ உபநிஷத்தின் 2-ம் அத்தியாயம்,

"நாம ரூபங்களாக விகாரப்பட்டு காணப்படுகின்ற இந்த ஜகத்தானது சிருஷ்டிக்கு முன் ஒரே ஆத்துமாவாக இருந்தது. அதையன்றி வேறொன்றுமில்லை."

தைத்திரியோ உபநிஷத்து 3-ம் அத்தியாயம் 8-ம் அனுவாகத்தில்

'லௌ கீகானந்தம் முழுதும் பிரம்மானந்தத்தின் அம்சமாம் என்றும் கூறிப் போந்துள்ள வேதாதிப் பிரமாணங்களின் உட்பொருளை நோக்கு வார்க்கு, ஆத்மா என்றும், பிரம்மம், என்றும் கடவுள் என்றும், கூறுவதெல்லாம் ஒரு பொருளுக்கே உள்ள பரியாய நாமங்களாம், என அறிந்து அந்த ஆத்மாவே சிருஷ்டிக்கு முந்தியும், பிந்தியும் நிகழ்காலத்தும் இருப்பதால் நித்திய மெனவும்; அதனது சொரூபானந்தமே லௌகீகானந்தம் அனைத்துமாம். எனவும்; உலகம் முழுவதும் அந்த ஆத்ம சொரூபமேயாம் எனவும் அறியற்பாலதாம். மேலும் லௌகீகானந்தம் யாவும் பிரம்மத்தின்

அம்சம் என்றமையால் பிரமமே எனக் கொள்வது எங்ஙனமெனின், கற்கண்டு சிறிது துண்டு பெரிய கட்டி என்ற பேதம் தோன்றினும், தன் அம்சமான மதுரத்தால் ஒன்றேயாவது போலும், நெருப்பும் அதன் பொறிகளும் இரண்டாகத் தோன்றினும் தன் அம்சமான உஷ்ணத் தன்மையில் ஒன்றேயாவது போலும், லௌகீகானந்தம் தனக்கு (ஆத்மாவுக்கு) வேறாகத் தோன்றினும் தன் அம்சத்தால் ஒன்றேயாம் என உணர்க.

இனி இங்ஙனம் அறிவதின் பயன் யாதோவெனின், சடப்பொருள்களிலோ விஷயத்திலோ ஆனந்தம் உண்டு எனக் கருதும் பிராந்தி நீங்குவதோடு ஆத்மாவாகிய தன் சொரூபமே உலகம் முழுவதும் இருப்பதால் பிற ஆன்மாக்களுக்கு நலம் தீது செய்தால் அது தனக்கே சார்வதால் எல்லா ஆத்மாக்களிடத்திலும் அன்பு பூண்டு இன்ப மயப்பொருளாய் வாழ்வதேயாம்.

இதற்கு மேற்கோள்:-

திருவம்மானை:

“பார்த்த விடமெல்லாம் பரமன் காண் அம்மானை
பாராமல் இன்னாளும் பாழ் பட்டேன் அம்மானை”

பரியாய நாமம் என்பதற்கு சான்று:

கீதா சாரம்

பிரமமென்றும் ஈசரென்றும் உரை மயக்கம் அலதான்மா ஒருவனே என்றவரோ என்றும்

சுப்பிரமணிய பாரதியார்:

“உள்ளது ஓர் உயிரெனத் தேரின் உள்ளம்
குலைவதுண்டோ வெள்ளமெனத் தன்னருள்
பொழிந்தபின் வேதனை உண்டோ டா”

என்றும் கூறியிருப்பதால் அறியற்பாலதாம்.

சமாதிப் பழக்கம் பயனற்றதாம் என்பதற்கு,

திருக்குறள் (மெய்யுணர்தல்)

“ஐயுணர்வு எய்தியக் கண்ணும் பயனின்றே
மெய்யுணர்வு இலா தவர்க்கு”

மேலும் மனமானது காற்றில்லாத விளக்குப் போல் அசைவற்று நிற்பது சமாதி ஆகாதோவெனின் ஆகாது. விசார சாகரம் 299-ம் பக்கம்

"திடபோதம் எவன் அந்தக் கரணத்தில் உண்டாய் இருக்கிறதோ அவனுக்கு சமாதியும் விவகாரமும் ஒன்றே. ஆகையால் அந்தக் கரணம் நிச்சலமாய் இருக்கும் பொருட்டு வித்துவான் யாதொரு பிரயத்தனமும் செய்ய வேண்டியதில்லை. ஏனெனில் அந்தக்கரணம் நிச்சலமாய் இருப்பதால் மட்டும் பிரமானந்தம் விசேஷமாகி விளங்காது. அகம்பிரமாகார விருத்தியில்தான் விளங்கும். இந்தப் பிரமாகார விருத்தியும் வேதாந்த சிந்தனையால் தான் உண்டாகுமே தவிர சமாதியால் உண்டாகாது" என்று கூறியிருப்பதால் ஒருவனது எண்ணங்கள் சலனமற்ற நிலைவாய்க்க வேண்டுமென்றும் அதுதான் சமாதி என்றும் கூறும் கூற்று பயனற்றதாம் என்க. அகம் பிர்மாகார விருத்தியிலேயே பிர்மானந்தம் விசேஷமாய் விளங்கும் என்றமையால், பிர்மாகார விருத்தியே சமாதி என்பதற்குப் பொருளாகுமே ஒழிய விருத்தி நிரோதமன்று. அதாவது மனம் ஓடுங்கிய நிலை அன்று.

இக்காரணத்தால் சமாதியும் விவகாரமும் ஒன்று என்று கூறிப்போந்துள்ளதை குறிப்பாலுணர்க. மேலும் விருத்தி அற்ற நிலை சமாதி ஆனால் தூக்கத்தை சமாதி எனலாமே. தின சுழுத்திக்கும் சமாதிக்கும் பேதம் யாதோ வெனின், தினச் சுழுத்தியில் நான் பிரமமென்னும் நிச்சய ஞானமில்லை. சமாதியில் நான் பிரமமென்னும் விருத்தி இருக்கிறது.

இதை விசாரசாகரம் 351-ம் பக்கம்

"சுழுத்தியில் அந்தக்கரணத்தின்விருத்தி பிர்மாகாரமாகிறதில்லை. நிர்விகற்ப சமாதியில் பிர்மா காரமான அந்தக் கரணத்தின் விருத்தி இருக்கிறது. அந்தக் கரணம் இல்லாமலில்லை.

என்று கூறியிருப்பதால், சமாதியில் நான் பிரம்மமென்னும் எண்ணங்கள் இருக்கின்றன. அந்த எண்ணங்கள் அத்துடன் இல்லாமல் தனக்கு இன்றியமையாத விவகாரங்கள் செய்வதற்கு தடையாதும் இன்றென்க. இந்த அகம்பிர்ம்மாகார விருத்தியோடு தனக்குரிய விவகாரங்களை செய்பவனை

தூயமுக்தனென்றும் பிரம்ம வித்தென்றும் வேதங்கள் புகழ்வதைக்காண்க.

தன் ஆத்மா ஆனந்த சொரூபம் என்பதற்கு மேற்கோள் குறள்:-

"தன்னைத்தான் காதலன் ஆயின் எனைத்தொன்றும்
துன்னற்க தீவினைப்பால்."

என்றும், விருத்திசூன்யமான அடயோக சமாதியால் பயன் இன்று என்பதற்கு கைவல்யம்:-

"அரிய சமாதிகள் பழகுவனேல்
அவன் ஆரூடனும் அன்றே"

என்றும், அகம் பிரம்மாகார விருத்தியே உண்மையாம் என்பதற்கு கைவல்யம்:-

"புரிகின்ற விருத்தியொன்றே போதும்
மெய்ப்பொருள் காண்போர்க்கே"

என்று கூறியிருப்பதால் அறிக.

தான் ஆனந்த சொரூபம் என்பதற்கு மேற்கோள் சிவஞான வள்ளலார்:-

"ஆறாறு தத்துவத்துக்கப்பால் தீதத்தே வேறாகத்தம்மை
விசாரித்தும் - கூறாகாவானந்தம் தாம் என்று
அறியாவறிவிலிகள் ஆனந்தம் தேடியலையும்."

சச்சிதானந்த சொரூபமான பிரமம் தாமென்று அறிவதை விட்டு இதர சித்திகளாலும் பயனின்று என்பதற்கு சான்று.

தாயுமானவர் பக்கம் 242

"வானிலே பறக்க மண்ணிலே நுழைய வானவர் வணங்க
மற்றொருவ ருனிலே புகுத அவரவர் தங்களுளந்தனி
னினைந்தது முரைக்கப் போனதோருயிரை யெழுப்பவென்
சித்தி புகன்ற தெலாங் கையில் வரினு, ஞானமே யில்லை
யாயினன் னவரை நாயினுங் கடையென நாடே"

பிரமானுபவம்
அல்லது
ஆத்மானுபவம்

வேதாகம புராண இதிகாச முதல் வேறுமுள்ள கலைகள் எல்லாம் எதை பிரமம் என்று கூறி இருக்கின்றது எனின்?

'அறிவே பிரம'மென்று கூறி இருக்கிறது,

எந்த அறிவை பிரமம்என்று கூறி இருக்கின்றது எனின்? எந்த அறிவு உடம்பின் வாயிலாகவும் புலன்களின் வாயிலாகவும் உலகை அறிகின்றதோ அந்த அறிவை பிரமம் என்று கூறி இருக்கின்றது.

அந்த அறிவைபிரம்மம் என்று ஏன் கூறவேண்டுமெனின்?

அந்த அறிவு, உற்பத்தி நாச ரகிதமாகவும் அகண்டாகாரமாகவும் பெரிதிற்கெல்லாம் பெரிதாகவும், திருக்காகவும் இருப்பதால் அதை பிரமமென்று கூறி இருக்கின்றது.

அறிவே பிரம்மமானால் அறிவுக்கு அறிவு பிரம்மம் என்ற கூறுகின்றார்களே எனின்?

அங்ஙனம் கூறுவதால் அறிவு இரண்டாகின்றதில்லை. அஃது ஒன்றேயாம். வேதாந்த சம்பிரதாயம் உணராதார் அங்ஙனம் கூறி குழப்பத்தை அடைவர்.

அறிவுக்கு அறிவுஅல்ல அறிவு தான் பிரமம் என்பதற்கு சான்று' கைவல்யம்

"அறிவுக்கு அறிவு செய்யும் அறிவு வேறுண்டென்று எண்ணும்
அறிவற்ற குதர்க்க மூடர்க் கநவஸ்தை பலமாய்த் தீரும்"

இதனை ஸ்ரீ பொன்னம்பல சுவாமிகளின் உரையின் ஈற்றில்,

"ஓர் கிரியைக்கு யாது கர்த்தாவோ, அதாவது எழுவாயோ அது கர்மமாகாது. (செயப்படு

பொருளாகாது) இதனால் பிரகாசத்தின் கர்த்தாவும் தான்; பிரகாசத்தின் கருமமும் தானே என்று சொல்லுதலும் விருத்துவமாம்"

என்று கூறியிருப்பதால், குடமும் குயவனும் தானே யாதல் எங்ஙனம் பொருந்தாதோ அங்ஙனமே அறிவை அறிவதற்கு கர்த்தாவும் அறிவும் தானேயாதல் ஆத்மாஸ்ரேய தோஷமாம், என்று கூறி மறுத்தவாறு காண்க. இதனால் அறிவுக்கு அறிவு என்று கூறாது ஒழிமின்.

இவ்வாறே ஸ்ரீசுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பாடியருளிய தேவாரப் பதிகத்திலும் காணலாம். திருக்கேதாரம் 'பண் நெ 1016,

"அறிவானிலும் அறிவான் அல" என்றும்

திருமூலர் திருமந்திரம் அறிவுதையம் என்ற தலைப்பின் கீழ் 4-வது பாட்டில்

"அறிவுக்கு அறிவல்லதாதாரமுமில்லை" என்றும் கூறியிருப்பதை அறியாமல்" அறிவுக்கு அறிவு என்று கூறி தானான அறிவை எட்ட அறிய..மல் ளாபோயினர் பலர். பாவம்!

இனி "தன்னை அறியும் அறிவுதனை அறிந்தால் பின்னைப் பிறப்பில்லை வீடு" என்று ஔவைப் பிராட்டியார் அருளிச் செய்திருப்பதால் இந்த அறிவை அறிவது எங்ஙனமெனின்?

சரீராதி தத்துவங்களை ஒவ்வொன்றாக நியதி செய்தபின் எஞ்சி நிற்கும் அறிவை தானாக அறியவேண்டும் ஒழிய, அறிவை முன்னிலைச் சுட்டுப்பொருளாக அறிந்தவர்கள் உலகில் எவரும் இருந்ததில்லை; இருப்பதுமில்லை; இனிமேல் இருக்கப் போவதுமில்லை. மேலும், தத்துவ சோதனையில் தூல சரீர தத்துவம் ஆறும், சூட்சும சரீர தத்துவம் 20. (இருபதும்), காரண சரீர தத்துவமாகிய அவித்தை ஒன்றும் இதில் பிரதிபிம்பித்த ஜீவன் ஒன்றும், ஆகிய இந்த இருபத்தெட்டும் நியதி செய்தபின் எஞ்சி நிற்பது இருபத்தொன்பதாவது தத்துவமான அறிவு. இந்த

அறிவை நியதி செய்வதற்கு கருவி யாதாவது இருக்கின்றதாப் பாருங்கள். மனதினால் நியதி செய்யலாமே எனின், அதுவும் சூட்சும சரீரத்துடன் போய்விட்டது. மேல்காட்டிய இருபத்தெட்டு தத்துவமும் அறிவற்ற சடப்பொருளான படியால் அது அறிவை அறியாது. இந்த அறிவானது 28 தத்துவமும் தான் அல்லவென்று கழித்துப் பார்த்தபின் எஞ் சிநிற்கும் தான் அறிவு வடிவமான சைதன்ய சொருபமாக விளங்க வேண்டும். இங்ஙனம் விளங்குவதை "சொஸ்வரூபா அவஸ்தி திர்முக்தி" அதாவது 29-வது தத்துவமான அறிவு வடிவமாக நிலைத்தல் முக்தியாம் என்று உபநிஷத்துக்கள் கூறுகின்றன. மேற்கூறிய 28 தத்துவமும் அதன் காரணமாகிய ஐம்பூதங்களும் அறிவற்ற சடப்பொருளாம்.

இதற்கு சான்று கம்பராமாயணம் சுந்தர காண்டத்தின் காப்புச்செய்யுள்:-

"அலங்லிற்றோன்றும் பொய்ம்மை
அரவென பூதமைந்தும்"

இதில் பழுதையில் தோன்றும் பொய்யான பாம்பு போன்றது ஐம்பூதங்கள் என்றமையால் ஐம்பூத காரியமான சரீராதிகளும் பொய்யான சடத்தன்மை வாய்ந்தது என்பதாயிற்று.

மேலும் திருமூலர் திருமந்திரம், மத்திய ஜாக்ராவஸ்தை என்ற தலைப்பின் கீழ் 15-வது பாட்டில்

"அறிவொன்றிலாதான ஐயேழும் ஒன்றும்."

இதில் 36 தத்துவமும் அறிவற்ற சடப்பொருள் என்று கூறியிருப்பதால் எஞ்சிநிற்கும் அறிவாகிய பிரமமே உண்மையாம். அதுவே, தான் என்பதற்கு அல்லது தனது நிஜ சொரூபம் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

மேலும் சுவாமி விவேகானந்தரின் ஞானதீபம் சுடர் 8-ன் பக்கம் 52-ல்

"ஆத்மா ஒன்றே உள்ளது என்று ஆய்ந்து ஆய்ந்து
ஒவ்வொன்றையும் தூர எறிந்தபின் எறிய முடியாதவாறு
எஞ்சுவது அடையப்படும். அதுவே ஆத்மா."

என்றும், மேற்படி சுடர் 8-ன் பக்கம் 42-ல்

> "அறிவானை நாம் அறிவது எவ்வாறு? நாம் அதுவே. ஆனால் அதை ஒருக்காலும் நாம் முன்னிலைச் சுட்டாக அறிய ஒண்ணாதது. ஏனெனில் அது ஒரு காலும் அறியப்படும். பொருளாக ஒண்ணாத்து. என்று வேதாந்தம் விளம்புகிறது."

என்று கூறி இருப்பதால், அறிவை முன்னிலைப் பொருளாக அறிய வேண்டும்; அதைக் காண வேண்டும்; அதில் கலக்க வேண்டும், அதையே நாம் அனுபவிக்க வேண்டும் என்று கூறுவார் கூற்று கூற்றாயவாறு காண்க.

இனி இந்த அறிவான பிரமத்தை நாம் அனுபவிக்க வேண்டாவோவெனின்? கேட்பாயாக.

உலகில் ஒருவன் அனுபவம் மூன்று வகையில் அடங்கும். அவையாவன:-

1. இந்திரியானுபவம், 2. மனஅனுபவம், 3. ஆத்மானுபவம் ஆக இந்த மூன்றுக்கு மேலாக அனுபவம் இல்லை. அறிவாகிய பிரம்மத்தை அனுபவிப்பது இந்த மூன்றில் எதுவென ஆய்வோம். இந்திரியங்களால் அனுபவிப்பது எனின் அது அறிபடுபொருளாய் அசத்தாய், விஷயத்தில் ஒன்றாய் அநித்யமாய் முடியும் அன்றோ; இது பற்றி அன்றோ ஸ்ரீராமலிங்க அடிகளும் தமது அருட்பாவில்

"கண்டதெலாமனித்தியமே கேட்பதெலாம் பழுதே உண்டதெலாம் மலமே" என்றார்.

இனி அறிவாகிய பிரமத்தை மனதால் அனுபவிக்கலாமோ வெனின்?

சொப்பன உலக போகங்கள், மனதால் அனுபவிக்கப் படுகின்றது. அதுவும் நித்தியமாக வேண்டும்; அவைகள் பயனற்ற காட்சிகளாம். கனவில் காணும் காட்சி அனுபவங்களுக்கு மனமாகிய தானே முதற் காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் இருந்து பல கற்பனைகள் செய்து அனுபவிப்பது போல் தோன்றுகின்றது. இந்தத்தோற்றம் கற்பனையாவது போல் பிரமும் கற்பனையாகத்தான் இருக்க வேண்டுமல்லவா?

இது பற்றி அன்றோ சொருபசார நூலுடையாரும் "கனவின் மனக்கூத்தும்" என்றார்.

மேலும் சிவபெருமான் அருளிய தேவீகாலோத்திரத்தில்

"தோன்றுவதெல்லாம் அசத்து" என்று அருளி இருப்பதே போதுமான சான்றாம்.

இனி மூன்றாவதான ஆத்மானுபவத்தைப் பற்றி விசாரிப்போம். ஆத்மா தன்னைத் தான் அனுபவிக்குமா? அனுபவிக்காதா? அனுபவகிக்குமெனின், அனுபவித்தல் என்ற கிரியைக்கு, தானே கர்த்தாவும் அதாவது எழுவாயும் கருமமும் அதாவது செயப்படுபொருளும் தானேயாதல் என்னும் ஆத்மாசிரேயதோஷமாம். எங்ஙனம் குலாலன் குடத்தைவனைதல் என்னும் கிரியைக்கு கர்த்தாவும் குடமும் தானேயாதல் பொருந்தாதோ, அங்ஙனமே ஆத்மா தானே அனுபவ வடிவமாய் இருப்பதால் அது தன்னைத்தான் அனுபவிக்கப்படும் தன்மை என்பதுஇல்லை என்பது திண்ணமாம்.

சான்றாக பஞ்சதசி முதற் புத்தகம் 201ஆம் பக்கத்தில்,

> "ஆத்மா தானே அனுபவமென்னும் நித்திய ஞானவடிவாயிருத்தலால் அதற்கு அனுபவிக்கப்படும் தன்மை இல்லை. ஆனந்தமயம் முதலியவற்றின் சாட்சியாகிய ஆன்மா அனுபவ வடிவாயிருப்பதால் தானே எதிரிட்டு அனுபவிப்பதற்கு விஷயமாவதில்லை. ஆத்மாவிற்கு அன்னியமாக ஞாதாவாகிய அறிபவனும் ஞானமாகிய அறிவும் இல்லாமையால் ஆத்மா எதிரிட்டு அனுபவிப்பதற்கு விஷயமாகாததாம் அதாவது அறியதாகாததாம்"

என்று கூறி இருப்பதால் ஆத்மாவை ஆத்மா அனுபவிக்க வேண்டும் என்று எண்ணுவது பிராந்தியேயாம். ஐயத்தின் நீங்கி தெளிவது அன்றோ ஞானம்.

மேலும் மேற்கூறிப்போந்துள்ள 28 தத்துவங்களும் சுகப்பொருளா அன்றி சுக சாதனப் பொருளா எனின், அறிவற்ற சடப்பொருள் ஆதலின் சுக சாதனப்பொருளேயாம்.

சுகப் பொருள் அன்றாம். 29-வது தத்துவமான கூடஸ்த ஆத்மாவே சுகப்பொருளாம். இந்த ஆத்மாவின் விளக்கமே 28 தத்துவங்களும் தானாகவும் தனக்கு அன்னியமாகவும் காணப்படும். இந்த விவேகம் அறியாதாருக்கு சேதன அசேதன விசாரம் எற்றிற்கு? இத்தகைய சுகப்பொருளான பிரம்மத்தை நாம் அனுபவிக்க வேண்டுமே எனின் அனுபவிப்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தம் அன்று. மேற்கூறிய 28 தத்துவங்களையும் நியதி செய்தபின் சேடித்த பிரமம் தானாக நிலைத்தல் வேதாந்ததின் சித்தாந்தமாம். அனுபவிக்க வேண்டுமானால், இரண்டு பிரமம் இருந்து, ஒன்றை ஒன்று அனுபவிக்க வேண்டுமன்றோ? இது இரண்டு ஆகாயமிருந்து ஒன்றை ஒன்று அனுபவிப்பததற்கு ஒப்பாம் என்க.

இங்ஙனம் கருதுவது வேத விரோதமாம் என்பதை கைவல்யத்தில் காணலாம்.

“அன்னபானாதி சுகசாதனமதாகையாலார்க்கும் வெகுபிரியமாகும்
இன்னவாறான்மாவும் மாநந்தசாதனமெனக் கருதல் பொருளல்லவே
சொன்னவான் மாவையொரு சுகசாதனங்களொடு
சொல்லுவாயாகின் மகனே
உன்னதாநந்தம் வேறேதுஅநுவிப்பதார் உபயவான் மாவுமுளவோ”

இதற்கு ஸ்ரீ பொன்னம்பல சுவாமிகள் அருளிச் செய்த உரையில்.

“ஒரே ஆன்மாவுக்கு ஒரே காலத்தில் அனுபவிக்கப்படு பொருளும் அனுபவிப்பவனும் தானேயாகிய இரண்டு தர்மங்கள் விரோதமாதலின் உனதானந்தம் வேறேது? அனுபவிப்பது யார்? உபய ஆன்மாவும் உளதோ? இல்லை என்பது பொருள்” என்று கூறி இருப்பதால், தத்துவங்களை நேதி செய்தபின் எஞ்சிய தானே தானாக, நிற்க வேண்டுமேயொழிய அனுபவிக்க முற்பட வேண்டியதில்லை. அன்னாபானாதி சாதனங்களைப் போல தன்னை எதிரிட்டு அனுபவிக்க இயலாது என்க.

மேலும் அனுபவம் என்ற பதம் வரும் இடத்திலெல்லாம் சுருதிக்கும் யுக்திக்கும் ஒத்தது என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும், இனி; மனதால் பிரமத்தை அனுபவிக்கமுடியாதென்பதும், அது தத்துவ சோதனையான

பாகத்தியாக லட்சணையில் கழிக்கப்பட்டுபோய் விட்டது என்பது அறிந்தேன், ஆனாலும் மனதை பிரமத்தில் லயம் செய்யவேண்டும் என்று சிலர் சொல்லுகின்றார்களே எனின்? மனது பிரமத்தில் லயமாகாது. ஏனெனில் அது தமது உபாதான (முதற்) காரணமான வாயுவில் லயமாகுமேயொழிய பிரமத்தில் லயமாகாது.

இதை நாநாஜீவவாத கட்டளையின் தத்துவங்கள் தோன்றியவாறே ஒடுக்கம் சொல்லுமிடத்தில்,

"சித்தமும் சிங்குவையும் சமானனும், பாயுருவும் அப்புவிலொடுங்கும், மனதும், துவக்கும், பிராணனும், பாணியும் வாயுவிலொடுங்கும்"

என்று கூறிஇருப்பதால் மனது பிரமத்தில் ஒடுங்கும் என்று கூறுவது உபசாரீகமாக கூறுவதேயொழிய உண்மையன்று.

மேலும் பகவத்கீதையின் 18வது அத்தியாயத்திற்கு ஆதி சங்கர பகவற்பாதர் இயற்றியருளிய உரையில்:-

"க்ஷேத்திரக்ஞன், அதாவது உடம்பில் குடி இருப்பவன் அகண்ட பிரமமாக சொல்லப்பட்டு இருக்கிறது ஜீவனென்னும் பெயரை உடையதான அந்த அகண்ட பிரமம் ஆதலால் அவன் அடைய வேண்டுவது ஒன்றும் இல்லை. தன்னைவிட வேறொன்றிருந்தால் அல்லவோ அதை அடைகின்றான் என்று சொல்லக்கூடும். அனுபவமென்றாவது, அடைவது என்றாவது, நிஷ்டை என்றாவது, ஐக்கிய மென்றாவது வரும் இடங்களிலெல்லாம் அஞ்ஞான நிவர்த்தி என்றே பொருள் கொள்ளவேண்டும். பிரம்மத்தை அடைகின்றது என்றால், அஞ்ஞான நிவர்த்தியை அடைவது தான். அதுதான் பிரம்மத்தை அடைவது"

என்று கூறி இருப்பதால் 29வது தத்துவமான கூடஸ்தனுக்கு (ஆத்மாவுக்கு) வேறாக ஒன்றுமில்லாமையால், தானே தானாய் மிஞ்சுவதற்குத்தான் அனுபவமெனப் பெயராம் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

மேலும் ஆதிசங்கரர் அருளிய ஆத்மபோதத்தின் 57-வது சுலோகத்தின் உரையில்:-

"அசத்துவா விருத்திரூபேனா"

அதாவது ஜடத்தன்மை வாய்ந்த பொய்தத்துவங்களை நீக்குதல் வாயிலாக எஞ்சிய பிரமம் தானே என நிச்சயிக்கவேண்டும் என்ற கூறியிருப்பதால்தான், பிர்மமாக மிஞ்சுவதே வேதாந்தத்தின் முடிவு ஆகும்.

இவ்வாறே கைவல்யத்தின் சந்தேகம் தெளிதல் 9-வது பாட்டின் உரையில்.

"பிரமம் அல்லாதவைகள் சடமாதலால் அவைகளை இது பிரமம் அன்று; இது பிரமம் அன்று; என ஒவ்வொன்றாக நேதி செய்த பின்னர் சேடித்த சேதன ரூபமாகிய பிரமத்தை, தான் என் நிச்சயம் செய்க"

என்று கூறி இருப்பதால், பிரமானுபவம் என்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் பிரமமாகிய தானே தானாக மிஞ்சுதல் எனப்பொருள் கொள்க. இங்ஙனமின்றி பிரமத்தை அனுபவிப்பேன் என்றால்? அனுபவிப்பதற்கு கருவியாகாது? எனவினா நிகழும்:

அந்தக்கரணத்தால் எனின், நேதிவாக்கியத்தில் போய்விட்டது. அறியாயோ? இதற்கு என்செய்வார்கள் பாவம். இனிமேலாகிலும் சற்குரு முன்னிலையில் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், அடைவாய். பிரமம் தனக்குத்தான் அறிபடுபொருளாதல் கூடாது. சான்று: காரைக்காலம்மையார், அற்புதத் திருவந்தாதி:

"என்னையுடையானும் ஏகமாய் நின்றானும்
தன்னையறியாதான்மையனும்"

என்றும்,

பாரதம் கிருஷ்ணன் தூதில்:-

"உன்னை நீதானும் உணராதாய்"

என்றும்,

சிவஞான போதம்

"உணர் உருஅசத்து" என்றும் கூறுவதாலும் அறியலாம்.

மேலும் ஆத்மாவாகிய தான் தனக்கே அறிபடு பொருளாயிருத்தல் ஆத்மாஸ்ரேய தோஷமாம். எங்ஙனமெனின், தானே அறியதலாகிய செய்கைக்கு கர்த்தாவும், அறியப்படுபொருளும் தானே யாகுதல் ஆத்மாஸ்ரேய தோஷமாம். இதனால், தான் பிரமத்தை அறியவேண்டுமென்றோ அனுபவிக்க வேண்டுமென்றோ பார்க்கவேண்டும் மென்றோ, மனம் லயிக்கவேண்டுமென்றோ கருதாமல் 29வது தத்துவமான பிரமமே தன் வாஸ்தவ சொரூபம் என நிச்சயித்து உலகம் முழுவதும் அதுவே என அறிந்து, சகலஜீவர்களும் அதன் வடிவமே என உணர்ந்து, சகோதரத்துவம், சத்தியம், அகிம்சை, அன்பு, கருணை முதலிய தூய குணங்களுடன் பிரமசொரூபமாய் நிலைபெறுவாயாக!

முற்றும்.

பஜகோவிந்தம்

தமிழில்: கவிமாமணி இலந்தை **சு.இராமசாமி**

1. துதி கோவிந்தனை துதி கோவிந்தனை
துதி கோவிந்தனை அடமூடா
எதிர்நின்று யமன் அழைத்திடும்போது
இலக்கணக் கல்வி காப்பாற்றாது

2. மூடனே விடுவாய் பணம் கொளும் தாகம்
மூலம் மனதில் உணர்தல் விவேகம்
பாடுபட்டுழைத்துக் கிடப்பதை உண்டு
பாங்குடன் வாழ்க நீ நிம்மதி கொண்டு

3. பாவையர் தனபரம் உந்திப் பிரதேசம்
பார்த்துக் கொள்ளாதே மோகாவேகம்
யாவும் கொழுப்பு மாமிசப் பாண்டம்
ஆராய்ந்தறிவாய் மீண்டும் மீண்டும்

4. தாமரை இலைமேல் தண்ணீர்த் திவலை
சஞ்சலம் வாழ்க்கை என்றும் கவலை
சேமக்குறைவு நோய் நொடி கலகம்
சிந்தை மயக்கம் இதுதான் உலகம்

5. வசதி உளவரை உறவினர் கூட்டம்
வருமானத்தில் தானவர் நாட்டம்
அசதி முதுமை எய்திடும் போது
யாதெனக் கேட்டு வருவர் ஏது?

6. உள்ளே மூச்சு நின்றால் போச்சு
உன் நலம் பற்றி உசவும் பேச்சு
அள்ளும் அன்பின் அருமை இல்லாள்
அச்சம் கொள்வாள் அருகில் நில்லாள்

7. மதலைப் பருவத்தில் விளையாட்டு
மங்கையோரோடே இளமையில் கூட்டு
முதுமை எய்த சிந்தை விசாரம்
மூலம் உணர யாருக்கு நேரம்

8. யாருன் மனைவி? யாருன் பிள்ளை?
ஆஹா வாழ்க்கை விசித்திரக் கொள்ளை
யாருன் முன்னோர்? ஊரும் எங்கே?
அறிவாய் தம்பி உண்மை இங்கே

9. உயர்ந்தோர் நேசம் ஒடுக்கும் பாசம்
ஒடுக்கும் பாசம் அயர்க்கும் மோகம்
அயர்க்கும் மோகம் ஆழ்திட சித்தம்
ஆழ்திட சித்தம் ஜீவன்முக்தி

10. வயதும் ஆனால் காமமும் எங்கே?
வற்றிய பின்னே நீர் நிலை எங்கே?
உயர் பொருள் போனால் எங்கே சொந்தம்?
உண்மை உணர்ந்தால் எங்கே பந்தம்?

11. தனம் இனம் இளமை தருக்குக் கொள்ளாதே
சட்டென்றழியும் தம்பி துள்ளாதே
அனைத்தும் மாயை யென்றறிந்ததன் பின்னே
அடைவாய் பிரம்ம பதத்தை முன்னே

12. விடியல் அந்தி பகலிர வென்றும்
மீண்டும் வசந்தம் பனியெனச் சென்றும்
நடிக்கும் காலம் வாழ்வும் நமக்கும்
நலிவென யாரை ஆசை விடுக்கும்

13. ஏடாமூடா மனை பணம் என்று
ஏங்கிக் கவல்கிறாய் நடத்திடும் ஒன்று
போடா நல்லோர் கூட்டம் பேணி
புல்லியப் பிறவி கடப்பதத் தோணி

14. காவி உடுப்பான் நீட்டி மழிப்பான்
கையால் தலைமுடி கிள்ளி எடுப்பான்
மேவிடும் வேஷம் வயிற்றுனுக்கென்ற
வீணர்கள் கண்டும் காணரன்றே

15. வாயோ பொக்கை, கை, கால் ஆட்டம்
வாடிடும் தேகம் நரை திரைக் கூட்டம்
ஓயாதே கோல் ஊன்றிடும் தேட்டம்
ஒழியா ஆசை இன்னுமேன் நாட்டம்?

16. இரவினில் முழங்கால் இடை முகம் வைப்பான்
ஏரிமுன் கதிர்பின் ஆக இருப்பான்

மரத்தடி வாசம் எடுப்பது பிச்சை
வாட்டுதே இவனையும் மாபெரும் இச்சை

17. தானம் அநேகம் விரதம் எடுப்பு
சங்கம கங்கைப் பயணம் தொடுப்பு
ஞானம் இலையெனில் பிறவிகள் நூறு
நன்னியும் அடையான் முக்தியாம் பேறு

18. கோயில் மரநிழல் மண்ணில் படுக்கை
கொஞ்சமாய்த் தோலினால் ஆடை உடுக்கை
ஏயும் உடைமை விடுக்கும் வைராக்கியம்
ஏற்றால் பெறுவான் சுகமெனும் பாக்கியம்

19. யோகத்திடையும் போகத்திடையும்
கூட்டத்திடையும் தனிமையிடையும்
ஏகன் இறைவன் நினைவே இன்பம்
இன்பம் இன்பம் ஈடிலா இன்பம்

20. ஒரு சிறிதேனும் கீதை படித்து
ஒரு துளியேனும் கங்கை குடிந்து
முரஹரி நாமம் ஒரு சிறு போது
மொழிபவர்க்கேது எமனிடம் வாது

21. திரும்பவும் பிறப்பு திரும்பவும் இறப்பு
திரும்பத் திரும்ப தாய் குடர் கிடப்பு
கரையினைக் கடக்க வழியிலை இங்கே
கனிவாய் முராரி காப்பதுன் பங்கே!

22. பாதையில் கிடைக்கும் கந்தல் உடுப்பான்
பகவன் நினைவில் யோகி கிடப்பான்
பாதக பாவபுண்ணியம் கடப்பான்
பாலன் பைத்தியம் போல நடப்பான்

23. எங்கிருந்தோ நான் வந்தேன்? நான் யார்?
என் தாய் தந்தை நீயும் யார்? யார்?
இங்கிதை எண்ணிப் பாசம் நீக்கு
எல்லாம் கனவின் ஆட்டம் போக்கு

24. என்னிலும் உன்னிலும் எங்கும் அவனே
என்னிடம் ஏனடா கோபம் வீணே
உன்னதம் இறைநிலை என்பது யாரும்
ஏன்றென எண்ணிடத் தான் வந்து சேரும்

25. நண்பன், பகைவன், புத்திரன், சுற்றம்
நட்பு, பகைமை முயலுதல் குற்றம்
நண்ணிடும் ஆன்மா அனைத்திலும் ஒன்றே
நாடி பேதம் அகற்றுதல் நன்றே

26. காமம் குரோதம் லோபம் மோகம்
கைவிட்டே அவன் நான் எனல் யோகம்
நேமம் ஆத்ம ஞானமே இன்றி
நிற்பவன் நரகில் வாடுவான் குன்றி

27. பாடுதல் கீதை ஸகஸ்ர நாமம்
பகவான் தியானம் ஸ்ரீபதி ரூபம்
தேடுதல் நல்லவர் கூட்டம் தேவை
தீனருக்குதவிடும் உயர்வே சேவை

28. இன்பம் வேண்டித் தாசியை அணைவார்
இறுதியில் நோயின் வாயில் இணைவார்
என்றோ சாவு நிச்சயம் யாரே
இங்கே பாவச் செயல் விடுப்பாரே

29. சிந்தித்துப் பார் செல்வம் தீது
சிறிதாகிலு மது பயன் தாராது
சொந்த மகனைக் கண்டும் அஞ்சும்
சொத்தின் நிலையது பயம்தான் மிஞ்சும்

30. உள்ளதும் அல்லதும் பேதம் குறித்து
உன்செயல் ஒடுக்கி ஒன்றே நிறைத்து
உள்ளத் தமைதி உற்றிட என்றே
ஒழுங்காய்ச் செய்த ஜபதபம் நன்றே

31. குருவின் பதகமலம் பணிந்திடும் பக்தி
கொண்டிடும் அன்பர் நிச்சயம் முக்தி
கருவிகள் கட்டிப் புகுவாய் தஞ்சம்
கடவுள் வந்து நிறைவான் நெஞ்சம்.

